Ph. 1018.

C. t.

<36620091200019

<36620091200019 S

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. L. 039

Philos. Logica. Introd. 503.

R

Christian Thomasens,

JCti und Königlichen Preußischen Raths

Einleitung
Zu der
Vernunfft-Lehre,

Worinnen

Durch eine leichte, und allen vernünfftigen Menschen, waserley Standes oder Geschlechts sie seyn, verständliche Manier der Weg gezeiget wird, ohne die Syllogisticâ, das wahre wahrscheinliche und falsche von einander zu entscheiden, und neue Wahrheiten zu erfinden.

Nebst

Einer Vorrede,

In welcher der Autor sein Vorhaben deutlicher erkläret, und die Ursachen anzeiget, warum er dem Autori Speciminis Logicæ Claubergianæ nicht antworten werde.

Fünffte und correctere Auflage.

HALLE,
Gedruckt und verlegt von Christoph Salfelds seel. nachgelassenen Wittwe. 1719.

An
Seine MAGNIFICENZ,
Herrn
Bürgermeister
ADRIAN
Stegern
In Leipzig.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Hoch-Edler,
Magnifice,
Hochgeehrtester Herr und Patron.

Gegenwärtige Einleitung zu der Vernunfft-Lehre ist meine letzte Schrifft, die ich zu Leipzig verfertiget: massen denn allhier in Halle nicht mehr als das letzte Capitel darzu gemacht worden; weswegen ich auch dafür gehalten, daß ich nichts unförmliches begehen würde, wenn ich gleichsam an statt des letzten Abschiedes aus meinem Vaterlande dasselbige jemand

aus dieser berühmten Stadt zuschriebe. Bey dieser Bewandtniß aber habe ich nicht lange nachdencken dürffen, an wem ich meine Zuschrifft abgehen lassen solte. Es hat Eure Magnificenz ehedessen gegen meinen seeligen Vater Dero beständiges Patrocinium und hochschätzbare Freundschafft bey vielfältiger Gelegenheit bezeuget. Und wiewol ich daraus in meiner Jugend ziemlich ohnfähig gewesen, die rechte Weisheit von der Namengelahrheit zu entscheiden; so kan ich doch nicht läugnen, daß ich nicht allbereit für vielen Jahren beobachtet hätte, daß Eure Magnificenz unter die sehr kleine Zahl hochgelehrter Leute zu rechnen wäre, die diesen Titel in der That verdienen, ob Sie gleich denselben durch Erkauffung der darzu gehörigen Würden nicht affectiren. Und würde ich gewißlich diesen Satz recht auszuführen

gnugsame Materie zu einem völligen Panegyrico haben, wenn nicht mein Temperament und Inclination mich zu dieser Schreibart gantz ungeschickt gemacht hätte. Ich will also nur dieses sagen, daß in Eurer Magnificenz Hochwerthen Person ich allezeit einen rechtschaffenen Weltweisen, einen vortrefflichen JCtum, und einen ungemeinen Gottesgelahrten veneriret. Ich verstehe aber durch einen rechtschaffenen Weltweisen einen Mann, der einen scharffsinnigen und penetranten Verstand hat, der allezeit just und bündig raisoniret: der in dem allgemeinen und höchstnöthigen Instrument aller Wissenschafften, ich meyne in der Historie, wohl erfahren ist; Der von seiner Selbst-Erkäntniß seine Philosophie anfängt, und durch die Dämpffung der Gemüths-Bewegungen sein höchstes Gut die innerliche Gemüths-Ru-

he sich zu verschaffen bemühet ist; Der nach diesem die Bosheit der Welt kennet, und durch eine tägliche, und auf unbetriegliche Regeln sich gründende Erfahrung allen Menschen mit denen Er converſiret, wenn sie anch noch so sehr diſſimuliren, bis in das innerste ihrer Gedancken penetriret, und diese Seine Wissenschafft zu Nutzen des gemeinen Besten, und zu Abwendung des gemeinen Schadens anzuwenden weiß: Der geschickt ist, eine seinem Genio und Stande gemässe Profeſſion zu erkiesen, und die dazu gehörige, und, seine Tugend desto nachdrücklicher blicken zu lassen, nöthige Güter des Glücks rechtmäßig zu erwerben, die erworbenen zu erhalten, und zu vermehren, und beyde nach der Richtschnur der gesunden Vernunfft unter die Bedürfftigen auszutheilen gelernet hat. Ja endltch der alles sein Thun und Lassen darnach ein-

einrichtet, daß man in denenselben ein rechtmäßiges decorum, ohne welches alle Philosophie eitel und eine blosse Pedanterey seyn würde, handgreifflich führen könne. Einen vortrefflichen JCtum nenne ich denjenigen, der nicht nur in der Rechtsgelahrtheit dieses begriffen, was zur Entscheidung der Privat-Controversien und zu Administrirung der heilsamen Justiz in denenselben nöthig ist, sondern auch der capabel ist, die Streitigkeiten der Majestäten nach denen Grund-Gesetzen des natürlichen und Völcker-Rechts, so wol auch des Juris Publici zu beurtheilen. Und endlich, so halte ich unmaßgeblich dafür, daß dieser alleine den Titel eines ungemeinen Gottesgelehrten verdiene, der ohne dem Vorurtheil einer ihme von Jugend auf beygebrachten Einbildung nach der Ihm von GOtt verliehenen Erkäntniß lediglich aus der göttlichen

Offenbahrung der Heil. Schrifft, und aus der unverfälschten Kirchen-Historie so wol des alten als neuen Bundes, ohne Ansehen menschlicher Autorität und Tradition, die überall in Schwang gehenden Mängel des heutigen Christenthums wohl und deutlich verstehet, und versichert ist, daß der Grund des wahren Christenthums in nichts anders, als in der Liebe GOttes, und in aufrichtiger Liebe aller Menschen, sie mögen seyn von was Religion sie wollen, fürnehmlich aber in gebührender Hochachtung frommer, d. i. friedfertiger und GOttes Ehre nicht in hochmüthigen und eigennützigen Zanck-Händeln suchender Christen bestehe. Wiewohl ich nun bey dieser Bewandnüß schon eine geraume Zeit hero Gelegenheit gesucht, in genauere Kundschafft eines so vortrefflichen, und bey diesen letzten Zeiten so raren Mannes zu gerathen;

rathen; So habe ich doch dieselbige nur für etlichen wenigen Jahren finden können. Es war beynahe um dieselbige Zeit, als Eure Magnificenz sich wegen der, der Stadt Leipzig durch alle Staffeln der Ehren-Aemter so viele Jahr her erwiesenen nachdrücklichen und ungemeinen Dienste, in etwas belohnet sahe. Ich meyne: als das Vaterland seine Schuld eines Theils abzutragen Eure Magnificenz mit allgemeinen Vergnügen der gantzen Stadt die höchste Würde des Bürgermeister-Amts auftruge. Nichts destoweniger habe ich nicht Ursach über diesen Verzug mich in geringsten zu beklagen, indem Eure Magnificenz, an statt, daß ich zufrieden gewesen, wenn Sie so wol wegen ihres Standes als Alters, und der dasselbige begleitenden allezeit hoch zu venerirenden Weisheit, mich als einen Clienten oder Sohn tractiret

 hät-

hätte; ohne meinen geringsten Verdienst mich mit einer solchen Freundschafft beehret, als wenn Derselben in allen diesen Stücken ich gleich gewesen wäre. Und gewiß ich habe durch Eurer Magnificenz Gutheit zu erst den rechtschaffenen Unterscheid zwischen einer Freundschafft die keinen Endzweck hat, als eine ehrliche Vergnügung des Gemüths, und zwischen den gemeinen Verbindungen, die einig und allein auf den Eigennutz abzielen, klar und deutlich erkennen lernen. Ein Patron thue einem Clienten so viel guts als er wolle, so gehet es doch insgemein nicht anders her, als daß der Patron hierinnen ja so wol und öffters noch mehr seinen Eigennutz durch den Clienten zu befördern sucht, als dieser vielleicht von jenem zu hoffen hat. Alleine so wenig Eure Magnificenz auch den geringsten Dienst zu Erwartung einiges Nutzens von mir jemahls

mahls benöthiget gewesen, so offentlich war mein Zustand schon so beschaffen, daß vielleicht jederman begreiffen kunte, daß über das Verlangen aus Eurer Magnificenz höchst angenehmen Conversation etwas gutes zu lernen, ich kein anders Absehen auch auf meiner Seiten haben kunte. Denn ob schon nicht zu läugnen, daß Eure Magnificenz vermögend genug gewesen, diejenigen, die derer Hülffe bedürfftig empor zu heben; So hatte doch eines Theils mein Vaterland schon damahls mir nicht verblümt, sondern ziemlich deutlich zu erkennen gegeben, daß es meiner Dienste niemahls von nöthen haben würde, und daß meine um die rechtschaffene Erforschung der Wahrheit und wahre Frömmigkeit allzugenauer Sorge sich mit seinem Staats-Interesse nicht comportirete; Anders Theils aber hatte ich vermittelst Göttl. Gnade

die Eitelkeit der menschlichen Ehre, und die Wahrheit des bekanten Spruchs: Non sit alterius, qui suus esse potest, allbereit allzu wohl erkennen, daß ich wider meine Erkäntniß würde gehandelt haben, wenn ich einige Ehrenstelle daselbst hätte affectiren wollen. Am allermeisten aber hat Eure Magnificenz Dero ohn-interessirte Affection zu der Zeit bezeuget, als meine zuvor heimliche Feinde mich öffentlich zu verfolgen angefangen, und, so viel es an ihnen gewesen, den garaus mit mir zu machen getrachtet. Denn ob schon die Kuppel und der Anhang meiner Verfolger nicht wenig von meinen guten Freunden schüchtern zu machen vermögend gewesen, so habe ich doch allezeit zu meiner Beschämung erfahren müssen, daß Eure Magnificenz so wol in privat- als öffentlichen Conversationen durchgehends das beste von mir

geredet, und meine unschuldigen Actiones justificiret, auch solcher gestalt, wiewol ohne Dero Intention meine Widersacher nicht wenig mortificiret. Zu geschweigen, daß Selbige bey der für einiger Zeit mit mir erfolgten Mutation, bey der ich die Wercke Göttlicher Vorsehung allenthalben gespüret, durch Dero vielgültige Recommendation mir nicht wenig Gnade Hoher Personen zugewendet. Wannenhero meine Obliegenheit in Mangel anderer Gelegenheiten erfordert, zum wenigsten in Zuschreibung dieses meinen geringen Buchs, die mir bishero erzeigte vielfältige Freundschafft öffentlich zu rühmen, und Eurer Magnificenz mich als einen danckbegierigen Schuldener darzustellen. Wiewol ich nicht läugnen kan, daß bey dieser Zuschrifft ich auch zugleich ein ziemliches Absehen auf meinen eigenen Vortheil gehabt. Meine

ne Feinde haben einige Jahr her so wol in ihren Hand-Briefen als in öffentlichen Pasquillen mich als ein Monstrum auszuschreyen sich bemühet, daß ich in meinem Vaterlande bey jederman verhaßt, und kein ehrlicher Mann mir mit Freundschafft zugethan wäre. Wiewol nun dieses ein offenbahrer Ungrund ist, und wenn ich ruhmräthig wäre, ich vielleicht ja so viel vornehme und berühmte Leute hätte finden wollen, die mir auf meine bisher edirte Schrifften, oder auch auf diese Vernunfft-Lehre Epistolas Gratulatorias, Epigrammata, Sonnette u. d. g. hätten machen sollen als immer mehr von denen herrlichen Operibus und Opüsculis meiner Herren Widersacher zu lesen sind, hiernächst auch durch GOttes Gnade bey zugestossener Noth es mir an aufrichtigen Freunden, die mir treulich beygestanden, nie gemangelt; So halte ich doch

gäntzlich dafür, daß wenn auch niemand in gantz Leipzig, als allein Eure Magnificenz wäre, der mich unter die Zahl seiner aufrichtigen Diener rechnete, dennoch der Æstim und die Gnade, welche Selbige durch Dero Meriten bey unzehlichen berühmten so wol inländischen als ausländischen Leuten, und selbst bey den Göttern dieser Welt sich erworben, meine Feinde allenthalben Lügen straffen würde. Ja ich zweiffele nicht, es werden diese bey Erblickung dieser Zuschrifft nicht wenig grißgramen, indem ihr eigenes Gewissen ihnen vorhalten wird, daß mir dieser öffentlicher Ruhm von der Freundschafft eines Mannes, dessen treueste und unermüdeste Vorsorge für das rechte Wohlseyn des Vaterlandes Seinen Nahmen unsterblich machen wird, mir mehr Vortheil bringen möchte, als die Feindschafft ihrer insgesamt, derer Raserey

sich

sich mit ihrem Tode endigen muß, und denen Nachkommen nichts als ein Andencken einer Pedantischen Heucheley nach sich lassen kan, mir bißher durch GOttes Gnade hat schaden können. Derowegen ersuche Eure Magnificenz ich gehorsamst, diese meine Zuschrifft nicht ungütig aufzunehmen, und mit fernerer Wohlgewogenheit mir zugethan verbleiben, als

Eurer Hoch-Edlen
Magnificenz

aufrichtigsten Diener
Christian Thomas.

Vorrede
An die studierende Jugend.
Innhalt.

1. Des bißherigen Vorschlags Erleuterung. 2. Was in der ersten Stunde gelehret werden soll. 3. Von Mißbrauch des Nachschreibens, und derer *Collegiorum MSS.* 4. Warum der *Autor* seine *Philosophie* und zwar in Teutscher Sprache drücken zu lassen gesonnen. 5. Mißbrauch, daß man alle *terminos technicos* teutsch geben will. 6. Ein Exempel hiervon aus einer Teutschen *Logic*. 7. Von der andern Stunde. Ob es rathsam *Collegia gratuita* zu halten. 8. Von einer absonderlichen Stunde wegen der Lehre *de præjudiciis*. 9. *Historie* dessen, was dem *Autori*, mit dem *Autore Speciminis Logicæ Cartesianæ* begegnet. 10. Des *Autoris 4 hypotheses* von der *Philosophia Cartesianæ*, und warum er dem *Autori Speciminis* nicht antworten werde. 11. 12. 13. 14. 15. Etliche Fehler des *Autoris Speciminis*, die in seinen ersten vier Bogen anzutreffen. 16. Das Absehen gegenwärtiger Vernunfft-Lehre.

I.

Ich habe ohnlängst in einem teutschen Programmate einen Vorschlag gethan, wie ich einen jungen Menschen, der sich ernstlich fürgesetzet, GOtt und der Welt dermahleins in vita civili rechtschaffen zu dienen, und als ein honnêt und galant homme zu leben, binnen dreyer Jahrfrist in der Philosophie und singulis Jurisprudentiæ partibus zu informiren gesonnen sey. So habe ich auch zu Ende desselbigen gedacht, daß ich hierzu täglich zwey Stunden anwenden, und so viel das honorarium betrifft, mich dergestalt gegen meine Auditores bezeugen wolte, daß die Armen umbsonst, die mittlern Vermögens sind, gegen ein billiges accommodiret werden solten, die übrigen aber, denen GOtt Reichthum bescheret, durch ein raisonnable, jedoch beliebte Danckbarkeit ihren æstim und Hochachtung gegen die studia würden bezeugen können. Nachdem nun hierauf unterschiedene sich zu diesem Collegio bey mir angegeben, bin ich bemühet gewesen, wie ich sie nach meinem Versprechen alle und jede vergnügen möchte; ich habe aber gleichwohl bedacht, daß die Ungleichheit des hono-

honorarii für gleiche Arbeit gar leicht bey meinen Auditoribus Verdruß erwecken, und zu einigen Widerwillen gegen mich, und unter sich selbst Anlaß geben könte; zumahlen, da man zwar das Armuth noch wohl von dem Vermögen würde zu entscheiden wissen; das mittlere Vermögen aber von dem Reichthum zu erkennen würde sehr schwer werden, indem die eigene Geständniß des letztern von jungen Leuten bey itziger Welt, da man lieber das Geld, ich will nicht sagen, an die exercitia, sondern an den Wein-Keller und Compagnie, als auf collegia wendet, nicht zu hoffen, und die generosität, die bey alten Leuten nicht gar zu häuffig anzutreffen ist, bey der Jugend durchgehends nicht præsumiret werden darf; andere inconvenientien zu geschweigen. Wannenhero ich mich nach einigen Uberlegen resolviret, die Sache auf folgende Weise anzugreiffen.

2. Zu der einen Stunde dieses Collegii werde ich jedermann zulassen, er sey arm oder reich, mittlern oder grossen Vermögens, der numerus mag seyn so wenig oder so groß als er will, weil ich in derselbigen bloß zu discuriren gesonnen bin. Ich werde für diese Stunde durchgehends ein billiges, und zwischen denen Hohen

und Niedrigen temperirtes honorarium fordern; mit denenjenigen aber, die so unvermögend sind, daß sie solches nicht geben können, werde ich nicht anfangen zu handeln, oder quid pro quo zu nehmen, sondern wenn sie mir dieses ihr Unvermögen, wie nöthig, bescheinigen werden, will ich sie für arm paßiren, und ihnen mein collegium umsonst zu besuchen zulassen. Damit es auch nicht das Ansehen gewinnen möge, ob suchte ich junge Leute, mit grossen promessen, die ich nicht erfüllen könte, an mich zu locken, als will ich einen jeden davon selbst urtheilen lassen, und so wol in der ersten, als in der andern Stunde, niemand adstringiren, daß er diesen cursum gantz hinaus zu halten sich verbindlich machen solte, sondern ich werde einem jeden freystellen, nach Verfliessung halbjähriger Frist, von Anfang dieses collegii biß zu Ende, nach Gefallen ab u. zuzutreten. In dieser Stunde aber, werde ich nichts als thesin, oder dasjenige, was aus gegründeten und offenbahrten Ursachen zu Erforschung der Wahrheit, einem tugendhafften und weltklugen Leben gehöret, lehren, und weisen, wie durch eine nothwendige connexion immer eine Wahrheit mit der andern verknüpfft wird, und wie man aus rechtschaff-

schaffener Erkänntniß der Wahrheit und des Guten allen Zweiffel, so wider dieselbe fürgebracht werden könte, mit leichter Mühe zu widerlegen vermögend sey. Dannenhero werde ich in dieser Stunde von keiner anthitesi etwas erwehnen, und weder wider die Aristotelicos noch Cartesianer, oder wider andere, denen Philosophia Sectaria beliebet, disputiren, sondern meinen Zuhörern die nackende Wahrheit, wie sie an sich selbst ist, vorstellen, auch zu diesem Ende zu Beweisung meiner Lehr-Sätze mich nichts andern als der einem jeden von ihnen eingepflantzten Vernunfft bedienen, keinesweges aber mit der Autorität, derer die etwa solches von mir gelehret, pochen, weil ich sonsten das præjudicium autoritatis humanæ, das für andern die Jugend an Erkäntniß der Wahrheit hindert, nimmermehr würde in einen mercklichen Grad ausrotten können. Gleichwie ich aber mich fleißig bemühen werde, daß in dieser Stunde alle nothwendige Stücke (partes necessariæ) zu der ihnen von mir versprochenen Gelahrheit meinen Zuhörern beygebracht werden könne, als wolt ich auch gerne die zu jeden studio gehörige attention bey ihnen durch etwas erwecken, oder vielmehr dieselbige befördern und erleichtern.

 3. Durch

3. Durch blosses zuhören eines discurses eine doctrin vollständig zufassen, ist fast moraliter unmöglich, theils, weil an gehöriger Aufmercksamkeit uns gar öffters fremde Gedancken hindern; theils, weil doch unser Gedächtniß so geartet ist, daß, wenn es keine subsidia zum Grunde hat, es die connexion der Wahrheiten und Lehren gar leicht wieder aus der Acht läßt. Nun pflegen sich wohl junge Leute gemeiniglich dadurch zu helffen, daß sie in denen Collegiis den discurs ihrer Lehrer von Wort zu Wort nachschreiben, und dadurch ihrer Gedächtniß durch fleißiges Uberlesen guten Nutzen zu schaffen wissen, und will ich auch dieses Nachschreiben überhaupt nicht tadeln. Gleichwol habe ich durch eine langwierige Erfahrung so wol dessen, was ich ehedessen andern nachgeschrieben, als dessen, was mir von andern nachgeschrieben worden, sehr viel Mißbräuche dabey angemercket, die ich bey meinen Auditoribus gerne vermeiden wolte, welche mehrentheils daher zu rühren scheinen, weil der menschliche Verstand also beschaffen ist, daß er auf zwey äusserliche Dinge zugleich mit gleicher attention nicht wol acht geben kan, und dannenhero, weñ er sich solches zu thun forciret,

gar selten etwas taugliches zuwege bringet. Einer, so nachschreibet, muß nicht allein auf das, was gesagt ist, acht haben, sondern auch auf das, was er schreibet, weil es doch in währenden nachschreiben unmöglich ist, in dem Augenblick, da etwas geredet wird, solches auf das Papier zu setzen; und also ist es gar leichte geschehen, daß er ein Wort für das andere höret, oder schreibet. Es ist mir unzehlig mahl mit meinen Auditoribus so ergangen, daß, wenn ich etliche unter ihnen angemercket, die für andern fleissig nachgeschrieben, und ich mir von ihnen ihre Arbeit zeigen lassen, daß ich in dieser ihrer Nachschrifft Dinge gefunden, die mir die Zeit meines Lebens nicht in Sinn gekommen zu lehren, unerachtet ich unter denen beyden Mängeln eines Lehrers, der Dunckelheit, und tautologie, aus guter intention eine Sache recht deutlich zu sagen, mehr mit diesen letztern als mit jenen behafftet bin. Aber hieraus entstehet so wohl einem Zuhörer, als einem Lehrer ein mercklicher Schaden: Ein Zuhörer, weil er auf sein MStum, als auf dasjenige, was die Lehrer gesagt, bauet, drückt sich eine irrige, und mit dem vorhergehenden oder nachfolgenden gantz nicht übereinstimmende Lehre ein; und

muß solchergestalt nothwendig confus werden. Seinem Lehrer thut er dieserwegen Schaden, weil er bey andern Leuten ihn in Verdacht bringet, als ob er so thöricht Zeug, als dieser nachgeschrieben, dociret habe. Gesetzt aber, daß alles recht nachgeschrieben, und durch conferirung ihrer etlicher der discurs eines Lehrers vollkommen excipiret würde; so will ich itzo davon nicht erwehnen, daß derjenige, so nachschreibet, sich doppelte Mühe machet, und bey nahe des Nutzes, den vox viva in der information hat, sich beraubet. Man frage jemand, der ein Judicium hat, und welcher zum Exempel, einer Predigt attent zugehöret hat, den Innhalt derselben, ob er ihn nicht besser wird her zu erzehlen wissen, als der, der dieselbe von Wort zu Wort nachzuschreiben sich angelegen seyn lassen, wenn er nicht zuvor sein nachgeschriebenes wieder überlieset. Denn jener giebt bey seiner aufmerckſamen Zuhörung auff die Sache selbst Achtung, dieser aber hat in währenden nachschreiben mit denen Worten gnug zu thun. So wird man auch hiernächst diesen Mißbrauch bey vielen Studirenden antreffen, daß man alle ohnnöthige Worte, und unstreitige Dinge, die weder zu Erforschung einer verborge-

nen Wahrheit, oder zu Erweisung und Herleitung derselben dienen, (derer sich aber ein Lehrender nicht allerdings entbrechen kan) mit nieder schreibet, oder diejenigen die schon bey dem Autore, der erklähret wird, gedruckt seyn und für der Nasen liegen; da man doch nur das vornehmste aufzeichnen solte, das Gedächtniß zu subleviren, und was uns vor diesen zweiffelhafft geschienen, oder uns unbekant gewesen, damit wir demselbigen hernach desto besser nachzudencken Anleitung überkämen. Zum Exempel, wie vielmahl findet man in einem Collegio MSS. folgende formulas: Hesterna lectione disseruimus de &c. nunc vero pergendum ad &c. Autoris præsens caput habet sex paragraphos, in quorum primo proponit definitionem --- quæ ita sonat &c. Hæc de definitione sufficiant, pergimus ad divisionem &c. Crastina die ob hoc vel illud impedimentum non potero pergere, u. s. w. Aber dieses möchte noch endlich hingehen, wenn nur nicht bey dergleichen nachgeschriebenen Collegiis ein noch viel grösserer Mißbrauch pflegte gemein zu werden, man setzt gemeiniglich zu einem sandigten Grunde, daß, wenn man das

verstehe, was der Lehrer bey Erklärung dieser oder jener disciplin vorgesagt, man auch gelehrt genung seyn, und sich um nichts mehr werde bekümmern dürffen. Und wenn man dannenhero einmahl den discurs nachgeschrieben, und, wenn es hoch kömmt, einmahl wieder überlesen, so meynet man, man dörffe der Sache nun nicht weiter nachdencken, sondern habe allbereit einen vortrefflichen Schatz durch sein Collegium MSS. erhalten, den man sodann gemeiniglich biß auf bedürffenden Fall hinleget, und nicht weiter ansiehet. Andere aber, die nicht selbst nachschreiben, sondern entweder andern die Abschrifft des discurses bezahlen, oder von denen, die fleißig heissen, denselben selbst abcopiren, nehmen dadurch zum öfftern Gelegenheit, auch wohl, wenn die nöthigsten doctrinen fürkommen, das Collegium aus Faulheit, oder allzugrosser Geselligkeit zu versäumen, indem sie sich bereden, es werde ihnen diese Versäumniß wenig schaden, weil sie doch den discurs von andern erhalten könten. Und gedencken also nicht, daß sie nicht nur sich den grösten Schaden hiedurch erweisen, sondern auch wieder ihrer Eltern gutmeinende intention gröblich sündigen, die, wenn es damit

genung

genung wäre, daß man Collegia MSS. in der Lade hätte, oder dieselbige durch lesen sich in den Kopff zu bringen trachtete, wahrhafftig nicht so grosse Sorge und Kosten über sich nehmen würden, sondern würden vielmehr die Collegia MSS. mit geringen Gelde an sich handeln, und ihren Kindern zur Messe oder heiligen Christ verehren. Mit einem Worte, die mündliche information eines Lehrmeisters giebt der Lehre bey unerfahrnen Leuten gleichsam das Leben, und hat die aufmercksame Zuhörung derselben für dem allerfleißigsten nachschreiben oder Lesung dessen, was gelehret wird, einen unzehlichen Vortheil. Und wird mir dannenhero ein jeder Gelehrter leicht zugeben, daß kein bequemer Mittel sey, den Zuhörer bey gehöriger attention zu erhalten, und demnach auch sein Gedächtniß zu erleichtern, als wenn der Doctor den Kern und den Grund von seiner Lehre kurtz und dergestalt, daß nicht leichte ein Wort vergebens gesetzt sey, seinen Zuhörern zuvorher mittheilet; diese hernachmahls solches zuvorhero überlesen, bey dem discurs auf die Erklährung desselbigen genau aufmercken, und nach der lection bey jedem Worte sich der Erklährung erinnern, und was ihnen am aufmerck-

sam-

samsten und würdigsten düncket, mit wenig Worten aufzeichnen, oder auch wohl bey wäh- render lection, solche Sachen, mit zwey ver- lohrnen Worten, oder andern willkührlichen Zeichen, zu künfftiger repetition bemercken.

4. Derowegen habe ich auch mir vorgenom- men, den Kern meiner Philosophie auf das kürtzeste als möglich ist zu entwerffen, und die thesin bey allen disciplinen, die ich in dem programmate zu lehren versprochen, ohne Berührung der irrigen Meynung meinen Au- ditoribus zum Gebrauch besagter ersten Stun- de zu communiciren. Nun ist es wol an dem, daß solches nur hätte per dictata in ca- lamum, oder durch vorherige Vergünstigung abzuschreiben, geschehen können; ich habe aber dennoch aus vielfältigen Ursachen für rathsa- mer geachtet, diese meine Lehr-Sätze drücken zu lassen, damit ich für meine Auditores und mich, die Zeit, so auf das dictiren und excipi- ren gehet, erspahren möchte, und damit meine Widerwärtigen erkennen könten, wie ich mei- ne Lehre der allgemeinen censur zu unterwerf- fen keinen Scheu trage, und also fernerweit meine Lehr-Sätze als schädliche Dinge zu schmähen anstehen möchten. So habe ich auch

meine vielfältige und bedenckliche Ursachen, warum ich diese meine Philosophie und Lehre in teutscher Sprache heraus gehen lasse, unter welche eine von denen vornehmsten ist, daß ich in der That erweisen möge, daß die Sprachen und derer Wissenschafft zwar ein wesentliches Stücke sey, diejenigen die in andern Sprachen geschrieben zu verstehen, und in Sachen, die von der autorität einer gewissen Schrifft dependiren, nicht wohl unterlassen werden solte, dergleichen ich doch hier zu tractiren nicht vorhabens bin; aber daß in Sachen, die durch die allen nationen auf gemeine Art eingepflantzte Vernunfft erkennet werden, die Erkäntniß ausländischer Sprachen gar nicht von nöthen sey. Die Weltweißheit ist so leichte, daß dieselbige von allen Leuten, sie mögen seyn, von was für Stande oder Geschlecht sie wollen, begriffen werden kan. So schrieben auch nicht die Griechischen Philosophi Hebræisch, noch die Römischen Griechisch; sondern ein jeder gebraucht sich seiner Mutter-Sprache. Die Frantzosen wissen sich dieses Vortheils heut zu Tage sehr wohl zu bedienen. Warum sollen denn wir Teutschen stetswährend von andern uns wegen dieses Vortheils ausla-

auslachen lassen, als ob die Philosophie und Gelahrheit nicht in unserer Sprache vorgetragen werden könte. Daß diese Schreibart vor diesen nicht gebraucht worden, oder von andern verworffen wird, ist wohl die Ursach, weil man gemeynet, oder noch sich beredet, als wenn Aristoteles, Thomas, Scotus, Cartesius, Gassendus u.s.w. der Probierstein der Wahrheit wären. Denn wenn dieses ist, so kan es wol nicht fehlen, man muß der Sprachen kundig seyn, in welchen die gelehrten Leute geschrieben haben. Wenn man aber besorgt ist, was Aristoteles und Cartesius hätten lehren sollen, und nicht, was sie gelehrt, oder ihre Meynung gewesen, so hat man auch dieser ihrer Sprache nicht vonnöthen: wiewol ich dißfalls die Sprachen-Wissenschaft gantz nicht verwerffe, sondern dieselbe vielmehr für eine grosse Zierath eines weisen und gelehrten Mannes passiren lasse.

5. So weiß ich auch wohl, daß von etlichen wenigen, die bißhero einerley Zweck mit mir gehabt, darinnen nicht wenig verstossen worden, daß sie die Kunst-Wörter alle in die Teutsche Sprache übersetzen wollen, wodurch sie entweder ein Gelächter oder eine Verdrießlichkeit bey dem Leser erwecket: Wenn ausländische Sachen

zu

zu uns überkommen, so kommen auch bey denen meisten ausländische Nahmen mit, und naturalisiren sich gleichsam in unserer Sprache. Und würde man denjenigen sehr spotten, der dißfalls bey seiner Sprache so abergläubisch halten, und alle solche Wörter verteutschen wolte. Ich rede viel vernehmlicher, wenn ich spreche, **dieses Frauen-Zimmer trägt eine grosse** fontange, als wenn ich sagte: sie trägt einen grossen **gegossenen Engel** auf dem Kopffe. Ebener massen ist es auch mit denen Künsten und Wissenschafften bewand, derer Lehren von andern Völckern auf uns gepflantzt worden. Wer in des Ciceronis Schrifften bewandert ist, wird sich entsinnen, daß in Philosophischen Dingen er zum öfftern Griechische Wörter, die er nicht wohl Lateinisch geben können, behalten, ob er gleich sonsten der Vornehmste derer Lateinischen Scribenten ist. Ein teutscher Fechtmeister thut deswegen seiner Sprache keinen Schimpff an, wenn er von Primen, Secunden, Tertien und Quarten redet, und derjenige würde von jederman für einen Thoren gehalten werden, oder wol gar die Gefahr eines processes ausstehen müssen, der einen

Musi-

Musicanten einen Spielmann nennen, und von ihm an statt einer courante simple einen einfältigen oder einfachen Schritt-Lauff begehren solte. Es ist aber nichts desto weniger auch nicht zu leugnen, das unterschiedene Kunst-Wörter in Teutsche Sprache übersetzt, und durch öfftern Gebrauch Gelehrter Leute in schwang gebracht worden, derer man sich zu schämen heut zu Tage nicht fernere Ursache hat. Dannenhero muß man hierinnen seinen natürlichen Verstand brauchen, daß man die Mittel-Strasse gehe, und weder allzusehr affectire, ausländische Wörter in eine Sprache zu mischen, noch auch alle Kunst-Wörter in die Sprache, darinnen man schreibet, seine vornehmste Richtschnur seyn. Dannenhero, gleichwie ich mich nicht entbrechen werde, zuweilen von dem Selbständigen Wesen, von dem Gegenstand eines Dinges, von dem Stoff desselbigen und so weiter zu reden; Also werde ich mich doch vielleicht öffters der Substanz, des Objecti der materie u. s. w. bedienen; aber niemahls werde ich Unterlage an statt Subjecti, oder die Zeuge-Mutter aller Dinge, an statt Natur brauchen.

6. Ich

6. Ich erinnere mich hierbey einer teutschen Logic, die anno 1621. zu Cöthen gedruckt ist, und den Titul hat: **Kurtzer Begriff der Verstand-Lehre zu der Lehr-Art.** In dieser hat der Verfertiger alle terminos technicos Teutsch geben wollen, welches öffters so anmuthig und denckel heraus kommt, daß man sich des Lachens unmöglich enthalten kan. Ich will nur itzo das vornehmste in Gestalt eines kurtzen Brieffs, den ein Sohn an seinen Vater geschrieben, dem Leser zu Gefallen vorstellen: **Geliebter Vater: Ich habe nun nach angewendeten sauren Fleiß die Verstand-Lehre gelernet/ und habe zu dessen Beweiß ohnlängst öffentlich eine aus dieser Lehre hergenommene Streit-Schrifft als ein Beantworter vertheidiget: Unsers Nachbars Söhne sind Gegen-Setzer gewesen; der älteste hat folgende Fragen aufgeworffen: 1. Ob der Mensch eine unterste Art sey/ und ob er nicht vielmehr zu denen Geschlechten oder doch zum wenigsten zu denen**

untergeordneten Arten gehöre. 2. Was die Ursache sey/ daß alleine die Menschen und etliche Thiere/ nicht aber alle Dinge eigentliche einzele wären. 3. Ob das vernünfftliche in der Beschreibung des Menschen ein theilender oder artmachender Unterscheid sey. 4. Ob Vater und Sohn zu dem Orden des Selbständiges oder des Gegenblicks gehöre. 5. Ob der Frost und Hitze widerwärtig oder benehmlich entgegen gesezte wären. Er wolte sich zwar auch zu denen Nachorden wenden/ und aus denenselben die Weisen des fördern und hintern untersuchen: Weil aber indessen die Stunde verflossen war/ übergab er seinem jüngern Bruder die Lampe/ der den Stoff von denen Aussprüchen mit seinen Gegensätzen berührete. Er machte mir viel zu thun/ denn er wolte behaupten/ daß die Unterlage manchmahl weitläufftiger seyn könte/ als das ausgesagte/ daß

der bedingte Ausspruch besser wäre/ als der einfache/ und der maßhabende deutlicher als der nichtmaßhabende/ ingleichen/ daß ein allgemeiner bejahender Ausspruch allezeit schlecht umgewendet werden könte; dieweil er aber öffters Schluß-Reden von vier Enden machte/ das mittlere Ende zuweilen in den Beschluß einmischte/ auch manchmahl Schluß-Reden fürbrachte/ die in der ersten Gestalt seyn solten/ und doch zu keiner Weise gerechnet werden konten/ auch öffters der kleinere Fürsatz verneinend war; anderer vielfältiger Betrugs-Schlüsse/ derer er sich durchgehends bedienete/ zu geschweigen/ so habe ich ihn dergestalt mit Aufflösungen/ Grundsätzen/ Eintheilungen/ Anfügungen und Begräntzungen zurück getrieben/ daß nicht allein alle Zuhörer wohl mit mir zufrieden gewesen/ sondern auch mein Herr Vorsitzer mich

durch eine öffentliche Lobrede meinen andern Mitschülern zu einem Muster vorgestellet. Ich habe hinwiederum zu Bezeugung meiner Danckbarkeit, ihn bey seinem ohnlängst erschienenen Namens-Tage nicht alleine mit beykommenden aus lauter sechs-füßigten Dichtlingen bestehenden Heldengedichte angebunden, in welchen ich um desto bessern Ansehens willen mich der Freyheit, anstatt des letzten langkurtz-kurtzen und langkurtzen Fusses zweyer langlangen zu sechsmahlen bedienet, sondern auch mit 4. Lauten, 2. Kniegeigen und sechs Hertzens-Schlüsseln ein angenehmes Nachtspiel zugebracht, bey welchen mein Bruder einen fünff-stuffichten teutschen fingerichten Gesang abgesungen, viel tausend Leute aber, so wol auf offener Strassen bey brennenden Kertzen, als rundherum durch die Hageleuchter mit grosser Andacht zugehöret.

Der

Der Innhalt dieses Brieffs ist nicht zu verwerffen, so sind auch in demselben viel termini technici verteutscht, die nunmehro in dem Teutschen üblich sind. Es setze sich aber einer von denen Studirenden drüber, und sehe, wie sauer es ihm wegen des meisten unvernehmlichen Teutschen werden wird, denselben zu übersetzen, ob er gleich seine Vernunfft-Lehre gar wohl innen hat. Aber ich muß wieder in die Ordnung kommen, und nachdem ich von der ersten Stunde meines Collegii zur Gnüge geredet, auch ferner von der andern Erwähnung thun.

7. Der Unterscheid der Erkäntniß der Wahrheit und des Falschen, ist unter andern auch folgender, daß, wer die Wahrheit recht erkennet, nicht nothwendig einen absonderlichen Unterricht brauche, irrige Meynungen zu widerlegen, aber wer gleich eine oder die andere irrige Meynung erkennet, der ist deshalben nicht alsobald der Wahrheit mächtig. Denn die Wahrheit ist einerley, und also die Richtschnur, die uns das Falsche zu meiden lehret, aber eine Wahrheit kan wohl hundert ihr entgegen gesetzte Irrthümer haben, dieweil sie alle von der Wahrheit abführen, uns dieselbige nicht weisen. Wer

bey drey oder vier Scheidewegen die rechte Strasse weiß, bekümmert sich nicht, wohin die anderen Wege leiten, aber wer schon weiß, daß unter vieren ein Weg nicht an den bestimmten Ort führet, der weiß dennoch nicht alsbald, welcher unter denen übrigen dreyen der rechte Weg sey. Wer also bey der ersten Stunde meines Collegii, die, wie ermeldet, auch für Arme und die von mittlern Vermögen sind, eingerichtet ist, aufmercksam und fleißig seyn, und dem, so er gehöret, zu Hause fleißig nachdencken wird, der wird verhoffentlich sich damit begnügen lassen können, und weder eines examinis, noch einer Erklährung der anderseitigen Meynung bedürffen. Gleichwol ist die Jugend nachläßig, und will es sich nicht allemahl ein wenig sauer werden lassen, absonderlich aber diejenigen, denen GOtt für andern Mittel bescheret. Ich will dannenhero auch diesen nach meinem Vermögen unter die Arme greiffen, und in der andern Stunde mit ihnen (1.) durch ein continuirliches examen repetiren, was sie in der ersten Stunde gehöret haben. (2.) Sie, wenn sie mir unrecht antworten, glimpflich auf den rechten Weg weisen, und ihnen den Ursprung ihres Fehlers zeigen.

(3.) Ihre

(3.) Ihre Zweiffel und objectiones anhören, und dieselbige benehmen. (4.) Ihnen zu Bekräfftigung der Wahrheit, selbsten dubia machen, und diese ihnen zu beantworten fürlegen, (5.) die Autores dissentientes ihnen kürtzlich erzehlen, und den Ursprung gegenseitiger Meynung mehrentheils mit erwehnen. Aber sie werden sich auch nicht mißfallen lassen, mir diese Stunde absonderlich, und zwar um ein merckliches theurer als die erste Stunde zu bezahlen, in ansehen, wegen des continuirlichen examinis ich eine gar geringe Zahl in derselben werde accommodiren können. Wiewol ich dennoch das honorarium dergestalt temperiren will, daß, wenn gleich jemand das gantze Collegium die drey Jahr über abzuwarten Lust hat, und alle beyde Stunden besuchen will, ihm das honorarium dennoch nicht viel höher komme, als mir von meinen privatisten, die die Jurisprudenz ohne die Philosophie durchgehöret, und mit denen ich ordentlich nur zwey Jahr, und des Tages eine Stunde zugebracht: etliche Jahr hero mit guten Willen gegeben worden. Denen aber diese Stunde zu theuer fallen möchte, die dörffen nur bey der ersten desto fleißiger seyn, und ein wenig

mehr Mühe an statt des Geldes drauf anwenden. Ich wolte zwar wünschen, daß mein eigen Vermögen so beschaffen wäre, daß ich meine wenige Wissenschafft allen Studirenden umsonst beybringen könte, ich wolte gewiß denen alten Philosophen an Begierde, sie ohne Entgeld zu unterweisen, nichts nachgeben. Aber so hat es GOtt gefallen, daß ich mich durch das, so ich gelernet habe, sustentiren soll. Die alten Philosophi hatten gut machen; Sie hatten zum theil selbsten ein gutes Vermögen; zum theil erhielten sie von der Freygebigkeit grosser Herren auf einmahl mehr, als wir in vielen Jahren mit Collegiis für uns bringen können. Und wer da ein ansehnliches Land-Guth, dort etliche tausend Thaler Gnaden-Gelder, wie sie, verehrt bekömmt, kan wohl mit frölichen Muthe collegia gratuita halten. Aber diese Mode ist schon vorlängst abkommen, und heut zu Tage dürffen wir uns für dergleichen Versuchung nicht leichte fürchten. Uber dieses so stünde es auch noch dahin, ob es rathsam wäre, der studirenden Jugend heut zu Tage viel collegia gratis zu halten. Es ist ein alt Sprichwort: Quotidiana & Vulgaria vilescunt. Die menschliche Hochachtung siehet selten die

Nutz-

Nutzbarkeit eines Dinges in Formirung des Werths davon ab, sondern sie urtheilet von der Hochachtung aus der Rarität der Dinge, und aus anderer ihrer, nicht allemahl wohl gegründeten Einbildung. Das edle Geträide, ohne welches wir ein elendes Leben führen würden, wird bey wohlfeiler Zeit mit Füssen getreten, und eine schöne Perle, die an dem Ort ihres Uhrsprungs um Kinder-Puppen ist gegeben worden, wird als was sonderliches geachtet. Einer bundfarbigen Tulipanen Zwiebel wird, wenn sie ungemein ist, wol um 800. Gülden bezahlet, wenn aber alle Gärten damit prangen, kan man für einen Groschen ihrer viel damit erhandeln. Die unverständige Jugend denckt, wenn ein Lehrer sich seine Arbeit nicht bezahlen läßt, es wende auch derselbe nicht grossen Fleiß an, und aus dieser irrigen Meynung stehen die auditoria publica zum öfftern leer, da man doch in Gegentheil zu mehrenmahlen fleißiger præmeditiret, wenn man vermuthen muß, daß Leute von allerhand judicio, Zuhörer werden abgeben, als wenn man versichert ist, daß die, die uns unsere Arbeit bezahlen, wie offte geschiehet, gute Leute seyn, die fünffe für eine gerade Zahl annehmen.

8. Nichts destoweniger aber, damit auch in diesem Stück ich nicht von einem extremo in das andere fallen möge, so will ich, quoad doctrinam antitheseos, dieses temperament brauchen, und **wöchentlich zweymahl** (wie ich auch solches allbereit angefangen,) die hochnöthige doctrin de præjudiciis oder von **denen Vorurtheilen/ die uns an der Erforschung der Wahrheit hindern**, ohne einigen Entgeld für jederman lesen. Cartesius ist deshalben billig zu loben, daß er in diesen letzten Zeiten der erste gewesen, der auf die Beobachtung solcher Vorurtheile gedrungen, und wäre zu wünschen, daß er die Art und Natur derselbigen etwas genauer untersucht hätte, massen er die Capacität hierzu allerdings gehabt, und wenn dieses geschehen wäre, so würde er aus grosser Begierde ein oder das andere Vorurtheil zu meiden, nicht in ein anders unvermerckt gefallen seyn. Es ist nicht genung, daß ich etliche Præjudicia nur Exempels-weise erkenne, sondern ich muß zuförderst mir einen genauen und deutlichen Concept von denen Vorurtheilen überhaupt machen, weil eines so wohl als das andere mich von der Wahrheit ab-

ableitet. Also ist mein Vorhaben, nachdem ich bißher in **Beschreibung der Vorurtheile** mich einige Zeit aufzuhalten habe, und bey dieser gar deutlich gewiesen, warumb Cartesius, da er bey diesen Concept so zusagen nur eine Haarbreit gefehlet, dennoch seiner Philosophie dadurch, (ich will nicht sagen in der Physic, als welcher eben nicht viel dadurch zum Præjudiz geschehen) sondern in ponendo primo veritatis criterio, und in der Grundlage zu der Morale hauptsächlich sich geschadet: Daß ich künfftig **die Hauptquelle aller Vorurtheile** suchen, und aus derselben hernach die unterschiedene **herfliessende Bächlein**, die uns in Erforschung der Wahrheit in allen Disciplinen und Wissenschafften hindern, leiten wolle. Wann dieses geschehen, will ich meinen Zuhörern die Remedia, die zu Hemmung dieser schädlichen Dinge dienlich sind, vorstellen, auch zugleich die **Bewegungs-Ursachen**, solche je eher je besser zu ergreiffen, ihnen vorlegen, und die Kleinigkeit derer hierbey vorfallenden **Verdrießlichkeiten** erweisen, welche viel Leute, die die Vorurtheile wohl erkennen, dennoch von Dämpffung derselben abhalten,

wie

wie etwan die Herrlichkeit einer Artzney einen Krancken von deren Gebrauch abzuhalten pfleget. Wann dieses geschehen, will ich die Disciplinen nach einander durchgehen, und bey jeder **gemeine Vorurtheile** anmercken, die entweder von denen alten oder neuen Philosophis in denenselben für unstreitbare Wahrheiten sind ausgegeben, und sie dadurch veranlasset worden, immer weiter und weiter von der Wahrheit sich zu entfernen. So dann will ich mich zu denen præjudiciis die in dem menschlichen Leben gemein sind, und täglich in demselben vorkommen, wenden und dieselben nach Unterscheid aller Stände, die unter denen Menschen gebräuchlich sind, betrachten, u. s. w. Der Entzweck dieser Stunden bestehet darinnen, daß durch diese Erwegung die Begierde bey der studierenden Jugend vergrössert werde, sich von dem elenden Joch der Ungewißheit oder verlarvten Gelahrheit loß zu reissen, und daß hernach dieselbigen durch Erkäntniß der primorum falsorum bey jeder Disciplin geschickt werden, die antitheses Dissentientium auf gantz leichte Weise zu widerlegen, massen denn, wenn das πρῶτον ψεῦδος einiger irrigen Lehr nieder-

niedergerissen ist, die daraus fliessenden Conclusiones von sich selbst nachfallen. Wiewol ich nicht leugnen kan, daß es mit diesen Stunden etwas langsam umgehen werde, weil, obschon meines wissens niemand ex professo von dieser Materie geschrieben, dennoch dieselbige so fertil ist, daß ich nicht allein die gantzen drey Jahre über, so lange sich der Lauff meines gantzen Collegii erstrecket, sondern noch eine viel längere Zeit genug Vorrath zu discuriren vor mir finden werde. Weßhalben ich auch das nöthigste von dieser Doctrin in gegenwärtigen Begriff der Vernunfft-Lehre in einem absonderlichen Capitel entwerffen werde, von welchem Begriff ich noch etwas weniges zu sagen habe.

9. Es sind ja Logicken genug in öffentlichen Schrifften, und wenn ich mir nichts anders vorgesetzt hätte, als dieselbe abzucopiren, würde ich es selbst für eine unnöthige Mühe erkennen. Ich habe aber allbereit für dem Jahre in meiner Introductione ad Philosophiam aulicam, oder de Prudentia cogitandi & ratiocinandi die Fehler, so ich bey denen gemeinen Logicken angemerckt, und die Zweiffel, die mir bey der Cartesianer ihrer vorgefallen, treulich

und ausführlich entdeckt, auch hin und wieder den Weg gezeiget, die Wahrheit ohne Gefahr zu erforschen. Ich habe daselbst in der Vorrede jederman gebeten, daß wenn ich über Verhoffen selbst von der Wahrheit abgewichen wäre, man mir einen Gefallen thun würde, wenn man mir solches zeigete. Nun kan ich nicht leugnen, daß sich unter denen Herren Cartesianis bald jemand gefunden, der sich erkläret, dieses zu præstiren. Denn mein Buch ware kaum durch den Druck verfertiget, und ich disputirete eben privatim über selbiges, um desto eher hinter die Wahrheit zu kommen, so wurden unterschiedene Zettel ausgestreuet, auf welchen folgender Titul zu befinden war: Johannis Claubergii Specimen Logicæ Cartesianæ, seu modus Philosophandi; Ubi certa Cartesianorum veritatem inveniendi via ostenditur, & in quibusdam novæ introductionis in Philosophiam Aulicam veritas examinatur. Studio Pauli Michaelis Rhegenii: Ich muß bekennen, daß mir dieser Titul etwas wunderlich vorkam, denn ich kunte mir nicht einbilden, wie Johannes Claubergius, der nicht mehr im Leben wäre, meine Introduction hätte examiniren können,

nen, und ich wuste nicht, was ich für ein Opus aus diesem Specimine Logicæ Cartesianæ machen solte, nachdem ich des Claubergii seine ausführliche Logicam Cartesianam schon längst gelesen hatte, und es für was ungewöhnliches hielte, daß man ein Specimen von einem Buche erst, nachdem selbiges schon lange in Druck gewesen, herausgeben solte. So konte ich es auch nicht für einen Extract aus des Claubergii Logic halten, theils weil unter einem Specimine und einem Extract ein mercklicher Unterscheid ist, theils auch, weil der Titul auf diese Art vielmehr Specimen Logicæ Claubergianæ hätte heissen müssen. Ich muthmassete endlich wohl, daß die præcepta dieser Logic aus dem Claubergio würden hergenommen seyn, und daß der unterzeichnete andere Autor dabey würde Gelegenheit genommen haben, wider mich zu disputiren; Aber ich war doch begierig die Ursach zu erforschen, warum er mir durch divulgirung dieses Titels gleichsam ein schrifftlich Cartel insinuiren ließ, da er doch Gelegenheit hatte, mit mir mündlich über meine Meynung zu conferiren, indem in meinen damahligen Dispu-tationen ich jederman, der wider meine Lehre

was

was zu sagen hatte; admittirte, und wäre es jedermann bewust, allezeit bescheiden tractirte; auch je schärffer die Opponenten waren, je lieber mir derselben Anspruch zu seyn pflegte. Ich konte keine andere raison conjecturiren, als daß der Autor, weil er nach der Phrasi des damahligen Titels mich wegen meines Buchs examiniren wolte, gemuthmasset, er dörffte in der Qualität eines Examinatoris von mir nicht so bald angenommen werden, bevor er sich hierzu gnugsam habiliriret hätte. Jedoch, dem möchte seyn wie ihm wolte, weil ich eben jedweden die Freyheit gar gerne liesse einen Weg wider mich zu disputiren zu wehlen, welcher ihn beliebte, so war ich auch zu diesem Examine bereit, und hätte es lieber alsobald mit dem Titel des Buchs gehabt. Aber es sey nun, daß mein Examinator mir diese Fertigkeit nicht zu getrauet, oder daß er mir sonsten ex libertate eine völlige Sächsische Frist mit einigen Dilationibus einräumen wollen, so kame dieses Specimen erst nach vier oder fünff Monden nach distribuirung des Titels an das Tagelicht. Es wurden auch die einzelen Bogen, die bey dem Buchdrucker nach Anleitung des Symboli Käysers Augusti

gusti verfertiget worden, so heimlich gehalten, daß ich, wie gerne ich bey Zeiten meines Irrthums mich wolte entnehmen lassen, eine gute Zeit davon nichts zu sehen bekommen konte, massen es scharff verbothen war, kein Exemplar wegzugeben. Und es konte seyn, daß sich vielleicht der Autor befahret hätte, ich möchte, wenn ich sein examen so geschwind zu sehen kriegte, mit meiner Antwort etwa eher fertig seyn, als er mit seinen Fragstücken. Doch schaffte mir endlich ein guter Freund noch ziemlich zeitig die ersten vier Bogen, welche ich sehr begierig und mit guten Bedacht gelesen, auch mir zu desto besserer Nachricht excerpta daraus gemacht: Aus welchen ich aber so viel gesehen, daß ich keiner weitern Curiosität die folgenden Bogen zu lesen würde vonnöthen haben, weil ich schon aus diesem Specimine Speciminis, klar und deutlich erkennete, daß dieses das Buch nicht sey, noch werden würde, daß zu dem divulgirten Titel gehörte, und daß, weil in demselben meine Introduction weder examiniret, noch mit einigem Grunde angefochten würde, ich auch nicht würde vonnöthen haben, mich wider den Autorem zu defendiren.

10. Denn 1. hatte ich zwar in meiner Intro-

duction wie auch allezeit anderswo honorificè von dem Cartesio sentiret, und halte ihn noch für einen sehr gelehrten Mann, dem wir es nicht genung verdancken können, daß er angefangen die Welt aus dem dienstbaren Joch der Scholastischen Philosophie loß zureissen, aber ich hatte ihn deßwegen etlicher præjudiciorum bezüchtiget, daß er in Erforschung der Wahrheit 2. à particulari ad universale geschlossen: Sensus me aliquoties fefellerunt, ergo me semper fallere possunt, oder, wenn er es gleich anders geben wolte, ergo in sensibus non possum invenire certitudinem; zumahlen dieser modus argumentandi auch sein eigen Principium umstößt, massen nicht nur nach ihm die Sensio eine Art von denen Gedancken ist, sondern auch würcklich, wenn ich zum Exempel dencke, ein viereckter Thurm sey rund, entweder nicht der äusserliche Sinn, sondern die Gedancke von dem Thurm, oder doch zum wenigsten die Gedancke so wol als der äusserliche Sinn mich hintergehet, und ich also ebenfalls schliessen könte: Si cogitatio aliquoties me fefellit, ergo in cogitatione non possum invenire certitudinem. 3. Daß gleichwie aus diesem præjudicio ein anderes

ent-

entstehet, daß nehmlich der Concept von denen Gedancken (weil ich derselben vergewissert wäre, da ich von allen sinnlichen Cörpern abstrahirte) keinen Concept von einigen Cörper inferirte, und folgbar in demselben der Mensch erkennen müsse, daß die Seele ein Geist sey, ja daß das Wesen eines Geistes in denen Gedancken bestehe, da ich doch theils aus Cartesii Beschreibung selbst von der Gedancke, theils aus einer andern viel ausführlichern, die ich in meinem Buch de prudentia ratiocinandi nach dem innerlichen Beyfall eines jeden Menschen gesetze, gar klar und deutlich dargethan, daß kein Mensch nach seiner Vernunfft sich einigen Gedancken einbilden kan, wenn er nicht vielfältige Conceptus von Cörpern mit einmischt. So habe ich auch 4. darinne von Cartesio dissentiret, wenn ich behauptet, daß der Mensch kein einig selbständiges Wesen klar und deutlich erkennete, sondern daß alle seine Wissenschafft von der Erkäntniß derer Zufälle oder accidentium herrührete, aus welchen er hernach allezeit eine danckele oder confuse impression sich von der Substanz selbst mache. Wenn nun der Autor Speciminis mir mit seinem Examine rechtschaffen hätte anf die

Haube greiffen wollen, hätte er in diesen vier Puncten mich recht attaquiren, und mir dieselben darnieder legen sollen; So habe ich auch in der Vorrede meiner Introduction protestiret und gebeten, daß sich niemand mit mir einlassen möchte, der nicht in der Historia Philosophica wohl erfahren wäre, und die hypotheses so wohl derer alten als neuen Philosophen wohl inne hätte, widrigen Falls würde er sich es nicht verdriessen lassen, wenn ich seine objectiones mit Stillschweigen übergienge. Weil ich nun dieses alles weder in denen vier ersten Bogen, noch in dem übrigen Werck, als selbiges heraus kommen, gewahr werden können, wird mir der Autor Speciminis nicht verdencken, daß ich bißher ihm nicht geantwortet, noch künfftig antworten werde, weil doch alle unser Streit in nichts, als blossen Widersprechungen, bestehen würde. Damit auch weder er noch der Leser dafür halten dürffe, als ob diese meine Entschuldigung nur ein prætext wäre, damit ich entweder einen Hochmuth oder ungeziemende Verachtung, oder ein Unvermögen zu antworten bedecken wolte, so hoffe ich, es sollen folgende kurtze Anmerckungen, die ich bald Anfangs bey Durchlesung der ersten vier

Bogen

Bogen aufgezeichnet, die Ursachen, die ich jetzo angeführet, gnugsam bescheinigen.

II. Im ersten Capitel p. 6. sagt er, er wolle bescheiden untersuchen, was ihm in meinem Buche mißfiele, in welchen er auch mir in vielen beypflichtete. Daß er sich die Bescheidenheit fürgesetzt, ist sehr gut, und will ich auch gläuben, daß er zu dem Ende seinen zu Anfangs divulgirten Titel hernachmahls bey publicirung seines Speciminis etwas geändert, und an statt des odiosen Worts: *examinatur*, setzen lassen: *paucis expenditur*. Ich kan auch wohl leiden, daß er untersucht, was Ihm in meinem Buche mißfalle, wenn es aber nur bey dem blossen anzeigen des Mißfallens beruhen wird, so wird er selbst erkennen, daß das anzeigen meines Mißfallens keine Untersuchung der Wahrheit, die sein Titel verspricht, inferire. p. 7. gedencket er unter andern, daß er glaube, es wären mir die Grundsätze der Cartesianischen Philosophie zur Gnüge bekant, welches ich mit Danck acceptire, und also denjenigen keinen Glauben beymessen will, was einige von seinen damahligen Patronen von ihm ausgesprängt, als wenn er dieses verächtliche Urtheil von mir gefället, daß ich die Cartesianische

Philosophie gar nicht verstünde. Ich versichere ihn auch in Gegentheil, daß ich von Ihm glaube, daß er ein guter Cartesianer sey, der nicht bloß etliche Meynungen aus dem Cartesio erschnapt, sondern der die Cartesianische Philosophie so zu sagen in succum & sanguinem convertiret hat, und von dem ich solchergestalt einen geziemenden æstim, wie von allen Cartesianis mache, auch gar wohl hätte leiden können, wenn er zu defension seiner Secte meine Philosophie rechtschaffen angegriffen hätte. p. 8. contestiret er, daß er mir durch seine *contradiction* nicht zu *insult*iren vorhabens sey. Es ist mir dieses auch lieb, wenn nur die protestation mit der That überein kömt. Aber ich acceptire hierbey, daß er bald anfangs mir nur zu *contradic*iren sich fürgenommen, welches abermahls weder für ein Examen, noch pro expensione veritatis passiren kan. Wenn er seinen Titel recht conform seinem Buche hätte machen wollen, hätte er setzen sollen & novi introductioni &c. contradicitur, oder & quid in nova introductione displiceat, indicatur. Aber so hätte vielleicht der Titel dem Leser nicht das Maul so wässerig gemacht. Daß er ferner p. 9. erwehnet,

es

es werde mir nicht mißfallen, daß er sich die Freyheit genommen von mir zu dissentiren, da ist er nicht irrig, weil dieses einem jeden frey stehet, daß er aber zugleich wider diejenigen protestiret, die mit Schmähungen oder Calumnien wider ihn streiten wolten, daran hat er mir unrecht gethan, wenn er sich dessen bey mir befahret, massen ich Ihm dann gegenwärtig ohne Schmähung anzeige, warum ich mit ihm nicht streiten wolle.

12. Bey dem 2. Capitel theilet er p. 15. seq. n. 19. seqq. die Logicam Cartesianam in 4. Theile ein, nemlich in Partem Geneticam, & Analyticam, und ein jedes von diesen beyden wiederum in zwey Stücke, recht wie Claubergius in seiner Logic thut, welcher auch nach dieser Eintheilung hernach seine Logic vollführet. Aber unser Autor hält dafür, Claubergius (wiewohl er seines Nahmens nicht erwehnet) habe darinnen mentem Cartesii nicht recht assequiret, weil pars Analytica von des Cartesii instituto gantz entfernet gewesen wäre, als der sich nicht vorgenommen hätte, von andern etwas zu lernen (p. 16. n. 29.) auch der andere Theil partis Geneticæ hieher nicht gehöre, weil Cartesius nicht vorgenommen hätte, andere zu informiren (ib. n. 30. 31.)

wannenhero er auch nur den ersten Theil partis Geneticæ tractiren wolte, jedoch, weil dieser der Grund der übrigen drey Stücke wäre, so wolle er doch weisen, wie man denselben bey denen übrigen Dingen mit gebrauchen solle. Nun will ich hier Claubergium nicht defendiren, oder untersuchen, ob der Autor seinem Versprechen nachkommen sey, und in folgenden den usum primæ partis in denen übrigen gewiesen habe, sondern ich mercke nur daraus, daß, weil er hier in dem Hauptwerck von Claubergio abweicht, und zwar, ohne daß er solches dem Leser mit deutlichen Worten sage, er nicht fein ingenuè gehandelt habe, und also das Werck gantz nicht dem Titel seines Buchs gemäß sey, massen dann auch ein jeder, der diese seine Logic mit des Claubergii und anderer Cartesianer Schrifften conferiret, gar leichtlich finden wird, daß, gleichwie von Claubergii Logic kaum der sechste Theil in diesem Specimine anzutreffen, also ein gut Theil über die Helffte dieses Speciminis man vergebens im Claubergii suchen werde, sondern befinden, daß es dem de la Forge, Raéo, der Logic der Herren des Port Royal, oder (wie Baillet den Autor davon angiebt) dem le

Bon abgeborget sey. Ich will zwar dem Autorem Speciminis dieserwegen nicht als einen plagiarium angeben, oder ihn eines doli mali beschuldigen, sondern ich will das allerdings als fraudem piam paßiren lassen, daß man bey dem Verleger des Speciminis gesagt, es sey deßwegen auf den Titel der Nahme des Claubergii gesetzt worden, weil dieser ein beruffener Cartesianer wäre, und man sich befahret, das Specimen möchte nicht so wohl abgehen, wenn der Autor Speciminis als noch unbekant seinen Nahmen allein hinsetzte; Jedoch wird der Autor mir dieses zu gute halten, daß ich auch umb dieser Ursache willen Bedencken trage, mich mit ihm einzulassen, denn ich mag gerne mit Leuten zu thun haben, die fein gerade heraus mir die Wahrheit sagen, wiewol ich ihm doch dißfalls hiebey dancke, daß er seinen Nahmen gegen mich melden wollen, und nicht so ex insidiis, wie andere, wider mich geschrieben. In denen Consectariis bey diesem cap. 2. läßt es sich der Autor sehr angelegen seyn, dar zu thun, daß ich eine grosse Unförmlichkeit begangen hätte, daß ich in meiner *Introd. cap. 4.* die *Logic ad prudentiam referir*et, weßhalben er alle argumenta, die man wider diese Mey-

nung fürbringen könte, und zwar meistentheils ex principiis Philosophiæ Aristotelicæ zusammen sucht, auch hernach zu Ende des Capitels p. 23. mir den Rath giebt, daß ich lieber meine *Logic per artem aut scientiam* hätte beschreiben sollen, und wenn ich das gethan hätte, so wäre meine definition sonst vortrefflich. Er nennet sie egregiam definitionem, u. sagt in fine: Cætera bene se habent, nun bedancke ich mich zwar für diese gütige censur, aber ich gebe dem Autori selbsten zu erwegen, ob er es Ursache gehabt, an diesen Ort sich nicht so wol die Person eines examinatoris, als die qualität eines præceptoris oder præsidiis, der ein argument oder eine disputation corrigiret, so ungebethen heraus zu nehmen. Denn (1) sehe ich aus allen Umständen, daß der Autor die objectiones, die er mir macht, oder die hypotheses sectæ, ex qua hæ objectiones petitæ sunt, selbsten nicht verstehet, sondern vielleicht dieselbigen sich von einem guten Freund hat beytragen lassen, und hernach mit seinen additionibus wiewol mit wenig judicio vermehret und verbessert. Dieses spüre ich daraus, wenn er p. 20. §. 44. den *terminum Philosophiæ ratiocinatis & Theoreticæ synonymice* braucht, da doch

doch bekannt, daß die divisio der Stoicker, Philosophiæ in rationalem, naturalem & moralem, und die Aristotelische in Theoreticam & Practicam gantz und gar von einander entschieden sey, und rationalis Philosophia gar nicht für Synonymum Theoreticæ paßiren könne, auch solches der Autor Speciminis zur Noth aus dem 2. cap. meiner Introduction §. 8. seqq. hätte erlernen können. So zeigt dieses auch eine grosse ignorantiam Philosophiæ communis an (aus welcher er mich attaquiret) wenn er §. 51. p. 21. die terminos *artis & scientiæ synonymice* braucht, sonderlich de Philosophia morali, auf welche sich doch schwerlich einer von beyden schickt, und scheinet also daraus, daß er die divisionem communem habituum intellectualium gar nicht innen haben müsse. Aber er hätte (2) aller dieser objectionum wider mich entbehren können, wenn er nur betrachten wollen, was ich in meiner Introd. §. 71. seqq. cap. 2. geschrieben, und wenn er nur einen von meinen Auditoribus hätte gefragt, was ich durch das *alibi* verstünde, so würde man ihn auf das 1. Buch meiner instit. Juris divini c. 1. verwiesen, und er so dann aus diesen beyden

locis

locis ersehen haben, daß mir seine objectiones, die er wider mich macht, nicht unbewust gewesen, sondern schon daselbst zur Gnüge beantwortet worden. Aber so scheinets wohl, daß es wahr sey, was man mich von ihm berichtet, daß, als nach publicirung seines Titels ihn ein guter Freund gewarnet, er solle mein Buch etwas attent lesen, er demselbigen zur Antwort gegeben: Er wolle es nicht so gut achten, daß er es thäte.

13. Bey dieser Bewandniß aber kan der Autor Speciminis leicht gedencken, was ich müsse gedacht haben, als ich sein III. Capitel de Sectis veterum Philosophorum gelesen. Für das erste sahe ich nicht, zu was Ende er dieses Capitel in seine Logicam Cartesianam gesetzt. Claubergius noch einiger Cartesianer hätte sonst dergleichen gethan. So schickte sich auch dieses für ihn nicht, als der so offte protestiret, daß er ein purer Cartesianer sey, und mit der Philosophia Eclectica nichts zu thun habe. Mir aber war dieses Capitel in meiner Introduction nöthig, weil ich Philosophiam Eclecticam inculcire. Dannenhero meynete ich, es wäre dieser Ursachen halben geschehen, weil ich wie obgedacht, in meiner Vorrede gebeten, daß nie-

niemand wider mich schreiben solle, der in Historia Philosophica nicht versiret wäre, oder daß er einige Fehler zeigen wolte, die ich in meinem capite begangen, zumal da er bald anfangs die ersten paragraphos, sonderlich quintum, wider den Anfang meines capitis 1. §. 4. schiene gesetzt zu haben. Nichts destoweniger liesse mir die klare und deutliche Erkäntniß, die ich mir von seiner capacité aus seinen objectionibus de prudentia gemacht hatte, nicht zu, daß ich mir einbilden könte, daß dieses Capitel auf seinem Beete gewachsen, oder nur von ihm ex historia antiqua colligiret wäre. Weil ich dann befunde, daß er in fine capitis, wiewol nur mit 2. Worten Clarissimum Raéum allegirte, liesse ich dieses seine Opera bey einem guten Freunde hohlen, und fande nach wenig durchblättern zuletzt pag. 271. seq. eine dissertation des Raéi de sapientia Veterum, welche, nachdem ich sie mit dem Autore Speciminis conferiret hatte, sahe ich, daß dieses sein caput 3. von dem §. 2. p. 24. an biß auf den §. 109. pag. 48. aus dem Raéo von Wort zu Wort abcopiret sey, ausser daß der Autor Speciminis eines und das andere, was ihm zu seinen Zweck nicht gedienet, und doch

beym

beym Raéo zu finden, übergangen, und manchmahl ordinem verborum etwas geändert: als zum Exempel: Wenn Raéus spricht: quibus veritatem cœperunt ac veram scientiam quærere & comprehendere ex parte, so sagt der Autor Speciminis, quibus veritatem ac veram scientiam cœperunt quærere & ex parte comprehendere, u. s. w. Bey dieser Bewandniß aber habe ich schliessen müssen, daß der Autor Speciminis wohl sonsten in der Historia Philosophica wenig erfahren seyn müsse, weil er, da Raéus eines und das andere gesetzt, das unwahrscheinlich ist, so gar ohne einige Anmerckung oder Aenderung seinem Specimini einverleibet, bloß weil er gesehen, daß die Ausarbeitung des Raéi sich zu seinem Zweck, den er gehabt wider mich zu schreiben, vortreflich geschickt. Als wenn bald anfangs Raéus gesetzt, daß man den Ursprung der Philosophie nicht von Anfange der Welt, sondern von den Periodis, die der Autor Speciminis §. 13. seqq. p. 25. anführet, anrechnen solte, so ist dieses dem Autori speciminis gefunden gewesen, weil ich in Cap. 1. §. 4. seqq. und im Cap. 2. §. 1. seqq. die Philosophie und die Sectas von Anfang der Welt hergeleitet,

tet, wiewohl man aus dem wenigen, was ich daselbst angeführet, dasjenige was Raéus weitläufftig von dieser Frage disputiret, d. dissert. pag. 723. usque ad pag. 732. widerlegen und beantworten kan, absonderlich aber ist dasjenige was der Autor Speciminis daraus excerpiret, quod non omnes homines natura scire desiderent, quod non omnis veritas sit Philosophia propria, quod veritas artium à veritate Philosophica discerni debeat, u.s.w. entweder gantz falsch oder überschiessend, oder läufft auf einen blossen Wort-Streit aus. So ist auch dasjenige, was der Autor Speciminis aus Raéo n. 57. p. 36. vom Socrate referiret, als wenn diesem die Ursach des Ubels und derer Spaltungen, die unter seinen Zuhörern nach seinem Tode entstanden, zuzuschreiben sey, sehr harte, und ist eine Anzeigung, daß Raéus (denn von dem Autore Speciminis will ich nicht sagen) die herrlichen testimonia der Alten, so wohl Heyden als Christen von Socrate, absonderlich aber des Xenophontis Buch de memorabilibus Socratis nicht müsse gelesen haben, geschweige denn, daß er sich um des Socratis Lebens-Lauff und Lehre (welche heut zu Tage Charpentier aus denen

alten

alten Scribenten mit Fleiß zusammen gezogen) solle genau bekümmert haben. Endlich so halte ich das vom Raéo für eine affectirte Unwissenheit, wenn er vorgegeben, daß die Eclectici wenig von denen Pyrrhoniis und Scepticis differirten, welches wiewol es offenbar falsch ist, und aus dem, was ich Cap. 1. § 36. item §. 90. seqq. gesetzt habe, beantwortet werden können, so hat es doch der Autor Speciminis n. 70. p. 38. mit beyden Händen ergriffen, weil er sich fürgenommen, auf die Philosophiam Eclecticam sehr ungütig zu sprechen. Aber dieses mag von denen Excerptis Raéi genung seyn, denn wir müssen nunmehr sehen, wie der Autor Speciminis weiter fortfahre, Raéus handelt in seiner Dissertation de Sapientia Veterum, von denen fürnehmsten Secten derer Griechischen Philosophen, und derselben Zustand, wie er allbereit vor Christi Geburt gewesen. Unser Autor aber, nachdem er beym Raéo nichts mehr zu excerpiren gefunden, continuiret p. 48. §. 110. „folgender gestalt: Weil Aristoteles der „Vorgänger der folgenden Philosophen ge„wesen, sonderlich derer Scholasticorum, so „könne man leicht schliessen, daß diese es nicht

besser

„besser gemacht, als ihre irrigen Vorgänger, „dannenhero sey es ohnnöthig, daß er alle und „jede durchlauffe und sie examinire, zumahl „da er gesehen, daß ich allbereit in meiner „Introduction ad Philosophiam Aulicam „solches zur Gnüge gethan. Ob hier der Autor Speciminis diese connexion bey gescheiden Leuten werde als einen dolum bonum entschuldigen können, gebe ich dem Leser anheim. Denn (1) was wäre es wohl zu seinem Zweck nöthig, derer alten Griechischen Philosophen sectas zu erzehlen? hätte es (2) nicht vielmehr Nutzen gehabt, die neuen Secten zu erzehlen, um die Vortrefflichkeit der Cartesianischen Lehre darzuthun, (3) wäre den Aristoteles bald Anfangs unter denen Christen der Vorgänger derer Philosophen, und wo läßt denn der Autor den langwierigen Flor der Platonischen Philosophie bey denen Vätern der ersten Kirchen? (4) wenn er deßhalben nicht für nöthig hält, von denen Philosophischen Sectis bey denen Christen was ausführliches zu gedencken, weil ich es schon zur genüge gethan, so muß er ja selbsten gestehen, daß seine excerpta, die er aus Raéo gemacht unnöthig gewesen; Denn ich habe auch von denen Sectis Græcorum ja so aus-

führlich referiret als Raéus, zumahl wenn man das 2. Capitel meiner Introduction zu dem ersten Capitel mit conferiren will. Oder warum weiset er mir in denen consectariis nicht, worinnen es Raéus besser getroffen habe, als ich. Solte sich nun wohl bey dieser Bewandniß der Autor Speciminis nicht ein wenig schämen, wenn aus dem, was ich angeführet, ein jeder Leser gar deutlich erkennen kan, daß er die Lectores tacite bereden wollen, daß diese Dissertatio de Sectis Veterum seine Arbeit sey, und daß er dieselbe auch ad sequentia tempora continuiren könte, wenn er nur wolte, da doch im Gegentheil gantz wahrscheinlich, daß er gerne weiter continuiren wollen, wenn es ihm nnr in seinem Vermögen gewesen, oder wenn Raéus nur weiter continuiret hätte. Zumal wenn man erweget das, was der Autor Speciminis à §. III. biß zu dieses Capitels p. 52. ferner geschrieben von denen Ursachen, warum die alten Secten der Wahrheit verfehlet hätten, daß, sage ich, dieses alles wiederum aus besagter Dissertation des Raéi, p.730.731.732. ausgeschrieben sey. In denen consectariis zu den 3. Capitel disputirt er n. 7. & seqq. p. 54. seq. wider die *Philosophiam Eclecticam* recht cavilla-

villatorie, weil er sub nomine Philosophiæ Eclecticæ eine Philosophie verstehet, die zu vertheidigen denen Philosophis Eclecticis nie in den Sinn gekommen. Und wenn er nur hätte lesen wollen, was ich in meiner Introduction cap. 1. §. 90. ad finem capitis de Philosophia Eclectica & ejus præstantia præ sectaria angeführet hätte, würde er so unförmlich Zeug, und daß daselbst schon beantwortet ist, nicht fürgebracht haben. Und damit er nicht meyne, als ob ich, von dem er eine übele præsumtion hat, weil ich die Cartesianische principia veritatis nicht für zulänglich halte, die Philosophiam Eclecticam alleine defendirte; so will ich ihn auf des grundgelehrten Professoris zu Altorff, des Herrn Sturmii, der des Cartesii Philosophie verhoffentlich so wol inne hat, als der Autor Speciminis, auch den Cartesium wider seine unzeitigen Verächter nachdrücklich verdefendiret, seine gantze Dissertation de Philosophia Eclectica verweisen, als woraus ich meine ietzo allegirte §§os excerpiret habe, wie ich solches nicht alleine meinen Auditoribus in explication meiner Introduction angezeiget, sondern auch §. 91. verbis & ab aliis jam demonstratum

est & § 93. verbis: & ex Professoribus Altdorffinis Sturmium, darauf gezielet. Daß aber der Autor Speciminis meinet, er wolle mich mit dem dilemmate p. 55. n. 12. & 13. fangen, daran betrügt er sich mercklich. Denn anfangs irret er sehr, wenn er spricht: Ich gäbe meine introduction ohne Zweiffel pro vera & certissima aus. Ein anders wird ihm meine præfation weisen, als woraus er ersehen wird, daß ich sie so lange fürwahr halte biß mir ein anderer einen Irrthum zeiget; daß ich sie aber deßwegen nicht pro certissima ausgebe, sondern gantz offenbahr meine menschliche Schwachheit, die mich zu einigen Irrthum hätte verleiten können, bekenne. So verlange ich auch nicht von meinen Auditoribus, daß sie meine Sectarii werden sollen, weil ich meine Philosophie für wahr halte, sondern ich will, daß sie mir folgen sollen, wenn sie die Wahrheit derselben so erkennen werden, als ich; daferne sie aber sehen, und sehr deutlich spüreten, daß ich gefehlet hätte, so inculcire ich ihnen täglich, daß sie alsdenn meine Meinung sollen fahren lassen, gleichwie ich selbst in einen und andern meine Meinung ändere, wenn eine reiffere meditation mir meine Irrthümer zu erkennen giebet:

Wenn

Wenn ferner der Autor Speciminis p. 55. n. „14. fortfähret: Sed inquies, *saltem Cartesius* „*non est sequendus*, ut qui ratiocinandi arte „*maxime* fuerit instructus, a præjudiciis „præterea nimium & parum sibi cavens, „nimius etiam ac aliquatenus fastuosus „veterum Philosophorum contemptor „videatur, so spühre ich wohl, daß er abermals wider mich disputiren wolle, weil ich mich entsinne, daß diese angeführte Worte zum Theil aus meinem §. 75. cap. 1. introd. hergenommen sind; Aber er gehet auch hier nicht aufrichtig mit mir um. Denn 1. wo wird er mir jemals diese proposition: Saltem Cartesius non est sequendus, in meinen Schrifften weisen können? Meine Auditores wissen an besten, daß ich von Cartesio allezeit honorifice sentire; Meine Introduction sagt selbsten, daß ich seine Physic recommandire. Warum verknüpfft denn der Autor Speciminis diese odiöse thesin, die mir nie in Sinn kommen, mit denen andern Worten? 2. Warum excerpiret er aus dem 75. §. eben nur dasjenige, was ich an Cartesio desideriret? und lässet aussen, daß ich daselbst gesagt, quod Cartesius fuerit vir judicio naturali & ingenio

maxime pollens, & veritatis cupidus, libertatis philoſophandi amantiſſimus, & cum adverſariis ſuis placidiſſime diſputaverit, ac ita exemplum præbuerit Politici modeſtiſſimi & humaniſſimi. Ja 3. warum läſt der Autor in denen defectibus, die ich an dem Carteſio bemerckt, meine Worte nicht, wie er ſie findet, und warum ſetzt er: ratiocinandi arte *minime* inſtructus: da ich doch nur geſagt hatte: *non probe* inſtructus. Aber dem ſey allen wie ihm wolle, ich habe mein judicium von Carteſio in folgenden fürnehmlich c. 3. §. 12. ſeqq. item cap. 3. §. 16. ſeq. erwieſen. Dieſes hätte er refutiren ſollen, an ſtatt, daß er des Carteſii ſcripta und ſonderlich ſein Buch de methodo more magis oratorio, als ſecundum artem ratiocinandi biß zu Ende dieſes Capitels heraus ſtreicht, und die andern Logicken verachtet, welches mich dannenhero alles nichts angehet, wenn er auch gleich p. 58. n. 22. meine *Prudentiam ratiocinandi* (ohne Zweiffel mir ein Exempel ſeiner p. 6. & 8. verſprochenen modeſtie zu geben) unter die Dinge rechnet, *quæ merito ſuo nauci habentur.*

14. Beym vierdten Capitel tadelt er mich

p. 66.

p. 66. seqq. daß ich die *probation* des *Cartesii de distinctione mentis & corporis & quod conceptus mentis non involvat conceptum corporis* nicht passiren lassen wolte. Meine Ursachen, warum ich dieses letzte nicht thun kan, sondern gäntzlich dafür halte, daß der concept, den wir uns natürlicher Weise von denen Gedancken machen, auch nach des Cartesii Beschreibung selbst, allezeit auf den concept eines cörperlichen Wesens reflectire, habe ich weitläufftig angezeiget c. 3. meiner Introd. §. 27. seqq. und hätte mir wohlgefallen sollen, wenn der Autor Speciminis, der p. 66. 67. 68. 69. in diesem Stück wider mich schreibet, und etlichemal, quod conceptus cogitationis non involvat conceptum corporis, wiederholet, doch nur eine einzige raison von denen meinigen angeführet hätte, geschweige denn, daß er dieselbe beantwortet. Und also wird er mir wieder verzeihen, wenn ich mich auf das Gewäsche d. p. 66. seq. nicht einlasse, weil es in blosser contradiction bestehet, und zweiffels ohne aus Claubergio oder einem andern Cartesianer absque judicio ausgeschreiben ist. Und dennoch denckt der Autor Speciminis, er habe es sehr wohl ausgerichtet, wenn er p. 70. n. 18. mir *manife-*

stos errores de homine beymisset. Eben an demselben Ort muß die bekante definitio hominis quod sit animal rationale herhalten, als wider welche er gantz eyfrig à n. 19. d. p. 70. biß ad n. 43. p. 76. disputirete, und doch zugleich sich anstellet, als wenn mich dieses Gekeiffe alles angienge, wenn er anfänget: Neque hominem tam obscura imperfecta definitione definivisset, (autor introd.) ut diceret, hominem esse animal rationale. Ich habe anfangs abermahl nicht gewust, was ich daraus machen solte, weil ich nirgends diese definition in meinem Buche für eine vollkommene und deutliche definition ausgegeben. Meine Worte sind c. 3. §. 2. Homo quis? Est animal rationale. At hoc quid? De eo nobis altius videndum, tanquam de re vel communiter neglecta vel erroneè tradita. Und nachdem ich hiervon in folgenden ausführlich meine Meynung erwehnet, sage ich ausdrücklich §. 21. p. 80. Hominem perspicue aliter definire non possum, quam quod sit substantia corporea loco motiva & facultate cogitandi prædita. Weil mir aber die objectiones, die der Autor Speciminis vorbringt, ex lectione Cartesianorum bekant waren, und

und ich allbereit an ihm gewohnet war, daß er die Cartesianer so sehr liebete, daß er auch nicht gerne ihre Worte änderte, so habe ich so lange in dem Claubergio nachgesucht, biß ich gefunden, daß er abermahls über 3. Blätter de verbo ad verbum ex part. 4. Logicæ Claubergianæ c. 7. §. 56. usque ad 61. p. 294. seqq. Edit. Sultzbac. de ann. 1685. ausgeschrieben, wiewol ich ihm dieses nicht als was unrechtes vorwerffe, denn der Titel seines speciminis giebt ihm die Freyheit, wenn er es doch aber nur mit einer mica judicii gethan hätte, Claubergius disputiret daselbst wider die Peripateticos insgemein, der Autor Speciminis disputiret wider mich, und also hätte er auch die Worte des Claubergii temperiren sollen, daß sie sich auf mich schickten. Nun sehe man aber n. 26. p. 71. die in parenthesi gesetzte Worte an, (*huic enim cognitionem tribuunt illius definitionis autores*) die er, wie recht, auch bey dem Claubergio antreffen wird: auf mich aber reimen sie sich, wie eine Faust auf ein Auge, weil ich denen bestiis cognitionem und sensum denegire §. 9. & 11. d. c. 3. Wiewohl der Autor Speciminis laufft in grosser Gefahr, wenn er aus denen Büchern, da er ausschreibt, etwas

ändern oder auslassen will, daß man klugs nicht weiß, was er haben will, auch er selbst nicht, so gar mangelt es ihm an der Secunda Petri, z. e. Wenn Claubergius d. l. §. 61. p. 297. spricht: Quomodo tertiæ conditioni satisfacit usitata hominis definitio? Resp. An definitio aliqua sit, *adæquata* inductione cognoscitur, si, de quocunque dicitur definitum, de eodem etiam definitio dicatur, & vice versa? Ratione hujus conditionis *nihil deest* hominis definitioni. Sed nec deesset quicquam, si animal ridendi facultate pollens definiretur, quam tamen definitionem approbaret nemo, quia aperte incurrit in præcepta Log. 1. 102. Der Autor Speciminis aber hat dieses auf folgende Weise in sein Buch eingetragen: *Neque* tertiæ conditioni usitata illa hominis defintio *satisfacit*. Definitio enim debet esse *adæquata* definito. Hoc unum sit, inductione cognoscitur, ut si, de quocunque dicitur definitum, de eo etiam definitio dicatur & vice versa. Ratione hujus conditionis *nihil deest* hominis definitioni. Fateor, sed nec si animal ridendi facultate pollens definiretur, quicquam deesset,

quam

„quam tamen definitionem nemo probaret. Vid. Log. Claub. 1. §. 102. Hat man wohl jemahls einen Autorem unbedachtsamer excerpiren sehen, daß man sententias apertè contradictorias so offenbahr und so bald auf einander setzet. Davon will ich itzo nichts gedencken, daß, weil er ja Logicam Claubergii zu Ende allegiren wollen, er sich bey dem Leser wegen des bonæ fidei schlecht recommendiren werde, daß er nicht den rechten locum, woraus er die gesammten §§os geschrieben, sondern einen andern, der nur etwas weniges von dieser materie berühret, allegiret. Nun leugne ich zwar nicht, daß doch gleichwol unter denen objectionibus des Claubergii etliche enthalten sind, die meine definitionem hominis mit treffen; aber sie sind offt allbereit von denen Aristotelicis beantwortet worden, daß ich für sehr ohnnöthig halte, dieserwegen das Pappier anzufüllen. Der Autor Speciminis darf nur seine Commilitones fragen, die ein Jahr die Philosophie durch gehöret haben, sie werden ihm gar leicht diese scrupel benehmen. Bey dieser Bewandniß solte sich wol ein jeder wundern, wie der Autor das Hertze gehabt, und sich unternommen, ich will nicht sagen, wider andere

re zu schreiben, sondern nur in genere unter ein Buch seinen Nahmen zu setzen. Aber der Autor Speciminis fängt vielmehr an, sich selbst über meine Kühnheit zu verwundern, und decidirt nun rechtschaffen pro autoritate, *Secundum*, sagt er in 5. cap. p. 79. *quod considerari VOLO est, nos illam substantiam quæ cogitat; sive IDEM CUM EXTENSA, quam corpus appellamus, sive ab ea diversa sit, citius cognoscere, magisque certos esse de ejus existentia & essentia, quam de corpore & substantia extensa.* (Bene est, quod Noster talia *VULT*, nam eruditus Cartesianus nunquam dixit: substantiam quæ *idem* est cum corpore, citius cognosci quam corpus. Num enim IDEM citius cognoscitur SE IPSO? sed noster pergit:) *Quæ veritas adeo clara est, ut mirer a Doctiss. Autore Introd. in Philos. Aul. in controversiam vocari eam potuisse.* Es heisset hier wohl recht *Miri Mirantur &c.* Ich wundere mich gantz nicht drüber, denn ich habe in meiner Introduction cap. 3. meine Ursachen gnugsam gesetzt, die vielleicht kräfftiger seyn als Cartesii seine, wenn er in Anfang seines methodi diese klare Wahrheit, daß er Hände und Füsse habe, in Zweiffel gezogen. Allein der Autor Speciminis wird nein darzu sagen, denn er will die Leute bereden, quod *suo jure* id fecerit Cartesius. Fragst du „QUO JURE, so antwortet er: quia *placuit* ipsi, „dum solidam sapientiam meditaretur, omnes „opiniones veteres, etsi probabiles, ut falsas

„tamen esse ad tempus abdicandas &c. etiam „de rebus sensibilibus &c. quia *a somno vigi-„liam distinguere* haud poterat &c. igitur patet „etiam ipsum eo tempore *jure* de corpore pro-„prio dubitare potuisse. vid. nostr. p. 82. & 83. in consectariis. Ich entsinne mich, daß dieses des Cartesii seine eigene Worte seyn. Aber ich will jetzo nur mit dem Autore Speciminis zu thun haben. Wenn er künfftig auch Specimen Ethicæ Claubergianæ schreiben wird, so wird wohl proprium beneplacitum das Haupt-fundament justitiæ & juris werden. Das ist eben, was ich in meiner Introduct. an Cartesio getadelt, daß er bey dieser dubitation de corpore nichts anders als sein beneplacitum hat fürbringen können, und die schlechte Entschuldigung, daß er a somno vigiliam nicht hat unterscheiden können. Denn gleichwie dieses ein Haupt-præjudicium ist, daß er dahero, weil ein Traumender öffters irret und meinet, er wache, auch geschlossen, es könne ein Wachender auch irren, daß er sich gewiß persuadire, er schlaffe; also habe ich ihm in meiner Introd. p. 77. wegen seines *Placuit* entgegen gesetzt, daß ein Scepticus, wenn er wider ihn disputirt, sich eben das Placuit werde bedienen, und sagen: es gefiele ihn auch zu zweiffeln, daß er gedencke, und daß dannenhero er eben so ein starck *Jus* für seine Meinung habe, als Cartesius für die seinige. Diese meine instanz aber hat der Autor Speciminis einmahl beantworten wollen, weil er

zu allem Glück etwas in des Cartesii Text gefunden, daß er paucis verbis mutatis wider mich retorquiren können. Drum spricht er pag. 84. „Patet etiam quam nulla specie opponatur, eadem fictione, qua Cartesius fingebat, se non „habere corpus, possit etiam fingi, quod non cogitet. Nam revera fingat, quod, vult, & quantum vult, nunquam tamen fingere poterit, „quod eo ipso quo fingit, non fingat, & sic non „cogitet atque adeo non sit &c. Diese riplic des Cartesii ist mir nichts neues; aber ich wolte, daß Cartesius da wäre, und antwortete mir auf meine duplic: Ich nehme diese disputation des Cartesii wider die Scepticos an, und disputire nunmehro aus eben dem Fundament wider ihn, wenn er in seinem methodo inquirendi veritatem ex beneplacito fingiret, er habe keinen Cörper: Denn ich sage eben auch so. Nam revera fingat Cartesius, quod vult, & quantum vult, nunquam tamen fingere poterit, quod eo ipso quo fingit revera non habeat corpus; oder daß ich des Cartesii Worten und hypothesi noch näher komme, nunquam tamen fingere poterit, quod eo ipso quo fingit, non fingat, & sic non in glandula pineali alicujus rei conscius sit, atque adeo non corpus habeat. Was meynet der Autor Speciminis hiervon? Er kan alle Cartesianer durchlesen und versuchen, ob er aus einem einigen so viel succurs bringen kan, daraus er wider mich triplicirt. Aber vielleicht wird er sagen, ich

ich habe das Recht nicht wider Cartesium, was Cartesius wider die Scepticos hat, oder ich verstände die Philosophie nicht. Denn desgleichen responsiones sind bey ihm nichts neues, und treffen wir eine solche eadem pag 84. bey ihm an. Patet etiam, spricht er, objectionem eorum, qui ajunt, corporis nostri notitiam priorem, aut saltem æque claram & evidentem esse, quam mentis nostræ, nullo fundamento niti. Und wenn weiter jemand fragen wolte: Unde vero hoc patet, darff unser Autor Speciminis gantz nicht lange um die Antwort bekümmert seyn, sondern nimmet sie gleich aus der Lufft. „Omnes enim, qui ita judicant, manifeste „produnt, se nunquam legitimo modo & or„dine philosophatos fuisse, nec unquam satis „accurate mentem a corpore distinxisse, das „ist auf gut Teutsch so viel gesagt: Se nunquam „voluisse beneplacito Cartesii subjicere, p. 89. „seqq. disputirt der Autor wider mich, daß ich „an statt der Proposition: Ego cogito, Ergo „sum, mit denen Peripateticis das Impossibile est „idem simul esse & non esse pro primo princi„pio ausgegeben, denn er hat da zweiffels ohne einen Cartesianer gefunden, den er ausschreiben können. Ich wolte aber wünschen, daß er einen angetroffen hätte, der ihm was suppeditiret, mit welchem er die bekante distinction inter primum cogitum & primum principium, als welche alle seine objectiones bombardiret, hätte

unter-

unterminiren können. Zuletzt will er p. 92. doch diejenigen abfinden, die da sagen, als wenn Cartesius die Platonische Philosophie wieder aufgewärmet hätte. Ich weiß wohl, daß dieses Cartesius nicht gestehen wollen, und daß einige differentz unter der Platonischen und der Cartesianischen sey, wannenhero ich auch in meiner Introd. pag. 35. gesetzt, daß die Cartesianische secta media inter Platonismum & Scepticismum sey, mich solchergestalt diese disputatio des Autoris Speciminis nicht angehet, jedoch wird er so gut seyn, und zulassen, daß ich ihm des Raéi Wort fürlege ex dissertatione de forma substantiali & „anima hominis, p. m. 473. seqq. Nostra sen„tentia est, hominem anima & corpore con„stare, quæ duæ substantiæ sint intime unitæ in„ter se &c. hominis vero, ut ex his compositus „est, nullam esse formam præter unionem „istam, qua anima *mancipata* corpori est, in „plerisque functionibus suis &c. Huic *pro„xime* accedit *Platonis* sententia, hominem ni„hil aliud quam animam esse, utentem corpo„re, ubi homo denominatur a potiore parte „sua & corpus non juxta sed intra animam „ponitur, ut instrumentum, & domicilium „& *carcer* quoque, in quo frui satis non pos„sit libertate sua & *verum hominem* referre. „Quæ facile tolerari & in meliorem partem „accipi possunt, maxime si cogitemus, sic „quoque hominem in sacra Scriptura consi-

derari

„derati &c. A *Platonis* & *nostra* sententia adhuc „longius recedunt &c. Mich dünckt, aus diesen Worten des Raéi köntte man gar leicht das jenige umstossen, was der Autor Speciminis pag. 92. pro offendenda differentia inter Cartesii & Platonis dogmata anführen will. Und ich will nicht hoffen, daß der Autor so kühne seyn werde, daß er uns diesen locum des Raéi nicht wolle paßiren lassen, nachdem er uns das gantze caput 3. de Veterum Philosophorum secta aus dem Raéo als ein glaubwürdiges Evangelium hergebetet. Das letztere arcanum, das der Autor zu Ende des V. Capitels pag 94. setzet, gestehe ich gar gerne, daß ich es nicht verstehe, wenn er spricht: Qua ratione demonstratur corpus non posse cogitare? Resp. Hac ratione: Omne id, quod potest cogitare, est mens sive vocatur mens, sed cum mens & corpus realiter distinguantur, nullum corpus est mens &c. Dieses ist eine sehr künstliche demonstration, denn ich kan auch daraus demonstriren, quod homo non possit cogitare, quia homo & mens realiter distinguuntur (differunt siquidem definitione) nullus homo est mens, quare etiam nullus homo cogitare potest. Ja aus dem principio dieser demonstration will ich demonstriren, daß der Mensch weder hört noch sieht, quia auris audit & oculus videt, und was mehr für dergleichen herrliche Dinge aus dieser demonstration können hergeleitet werden.

15. Dieses sind also meine wenige Anmerckungen über die ersten 4. Bogen des Autoris Speciminis, aus welchen verhoffentlich der Leser meine Ursachen erkennen wird, warum ich mich mit ihm, ehe und bevor er die Philosophie besser lerne, und anfange ultra verba derer Cartesianorum, daraus er sein Buch zusammen getragen, etwas zu verstehen, nicht einlassen könne, denn in dem folgenden ist ebenfalls nichts als blosse contradictiones wider meine assertiones, aber keine einige Beantwortung meiner oberwehnten dubiorum und hypothesium, ausser daß er zuweilen mich etwas gröber tractiret, als in denen 4. ersten Bogen geschehen, auch mir gefährliche Meynungen andichtet, als z. E. wenn er p. 101. unter meine errores zehlet: quod mens sit materialis, und pag. 102. quod anima natura sua non sit immortalis. Dahin auch diese spitzige Worte zielen, die er pag. 133. setzet: Mirum certe est, licet omnes homines desiderent esse immortales, inveniri tamen viros, qui bellum apertum immortalitati suarum mentium indicant. Wenn ich nicht rechtschaffen Mitleiden mit des Autoris elenden Zustand quoad intellectum & voluntatem hätte, so wüste ich wohl, was sich auf dergleichen calumnien gehörete, Er weise mir doch, wo ich immortalitati animæ bellum inferire, oder asserire, animam non esse immaterialem?

rialem? aut immortalem. Das sage ich wohl, ex ratione sola nescio, quod anima sit immaterialis & immortalis. Aber ich dächte, unter diesen beyden wäre ja noch wohl ein mercklicher Unterschied. Wenn einer zu dem Autore spräche: Er wisse zwar nicht gewiß, ob er aus guter intention sich zu uns gewendet, er gläube es aber doch: wolte wohl der Autor ihn beschuldigen, er hätte ihm eine schlimme intention beygemessen, oder seiner guten intention bellum inferiret? Aber gnug hiervon. Ich verzeihe dem Autori die übele intention, die er gehabt, wider mich zu schreiben, und gleichwie mir es leid ist, daß er bey denen, so er dadurch cour machen wollen, seinen Zweck nicht nach Willen erreicht, auch der ihm daraus eingebildete Nutzen noch künfftig ausbleiben möchte, also kan er sich versichern, daß ich nie ermangeln werde, ihm, wenn er es von mir verlanget, nach Vermögen gutes zu thun, und daß ich ihn aus gutem auffrichtigen Hertzen vermahne das bekandte Symbolum: Fide, sed cui, vide, künfftig besser zu practiciren, auch warne, daß er ferner nicht eher sich an andere machen wolle, biß er erst sein Vermögen besser untersucht habe. Si Nihil est pronunciandum, nisi quod clare & distincte fuerit cognitum, profecto, nihil temere erit suscipiendum, si non prius clare & distincte id te effecturum cognoveris.

16. Wiewol aber dißfalls ich mit Grund der Wahrheit sagen kan, daß so wohl in besagten Specimine Logicæ Cartesianæ, als in denen über meine Introduction angestelleten disputationibus ich nicht gefunden oder gehört, daß mich in meinen selbst gelegten principiis zu wancken hätte vermögen können, so ist doch bey gegenwärtiger Vernunfft-Lehre meine intention nicht, besagte meine Introduction in das Teutsche zu übersetzen, sondern wer diese mit jener conferiren wird, wird gar leicht befinden, daß viel in der Vernunfft-Lehre enthalten sey, das in der Introduction nicht anzutreffen, noch mehr aber in der Introduction zu finden, das ich hier zu der Vernunfft-Lehre nicht gebracht, welches alles aus folgenden Ursachen herrühret, weil ich in der Introduction nicht so wohl die Erforschung der Wahrheit, als die Erkäntniß derer gemeinen Irrthümer habe wollen zu erkennen geben, auch dieselbe solchergestalt mehr für die Lehrenden als Lernenden geschrieben, wie ich allbereit damahlen in der Vorrede mich erklähret. Aber jetzo bin ich, wie oben erwehnet, bloß um die thesin besorgt, und meinen Zuhörern zu gute weisen, wie immer eine Wahrheit aus der andern hergeleitet werden soll, und zwar solchergestalt, daß sie dasjenige, was ich weitläufftig dabey discuriren werde, desto besser mercken können. Solchergestalt aber wird das gantze Werckgen

mehr

mehr kurtzen summarien ähnlich seyn, als einem ausführlichen Tractat, und fast aus nichts anders, als aus hypothesibus, definitionibus, axiomatibus, propositionibus und observationibus bestehen, wiewohl ich, um meinen Zuhörern die Lust nicht zu vermindern, nicht jedes von diesen classen a part tractiren, sondern mit Fleiß die axiomata, definitiones, observationes u. s. w. mit einander vermischen will, doch also, daß die methode dadurch nicht confus gemacht werde, sondern leicht und naturell bleibe. Und weil ich meine Auditores gern von dem judicio autoritatis gantz abwenden und dahin disponiren wolte, daß sie bloß auff die Sache selbst sähen, als werde ich um dieser Ursache willen gar selten Autores allegiren, es wäre denn, daß ich mich um kürtze willen auf andere bezöge, die eine special-materie recht nach meiner Meinung tractiret hätten. Jedoch können sich meine Zuhörer versichern, daß ich meine Vernunfft-Lehre weder aus zwölff Logicken zusammen geschrieben, und die dreyzehende daraus gemacht, noch die allegirung derer Autorum unterlassen habe, um dadurch ein plagium zu begehen, und die andern Leuten gebührende Ehre mir zuzuschreiben. Was jenes anlangt, so habe ich etliche Jahre darauf mediciret, ehe ich mir dißfalls was neues zu schreiben unterstanden. Ich habe zuförderst quoad historiam Philoso-

phicam Ciceronis quæst. Academicas, Vossium, Hornium und meines seel. Vaters hierzu dienliche Schrifften, so wohl die MSS. als gedruckten fleißig durchgesehen, quoad Philosophiam Stoicam seine dissertationes varias, Senecam, Lipsium und Scioppium; quoad Epicuream Laertium und Gassendum gelesen: Quoad Platonicam aber mir Platonem selbst, Maximum Tyrium und andere bekant gemacht auch des Schefferi sein gelehrtes Buch de Philosophia Italica mit attention durchlesen. Von denen neuen habe ich sonderlich Petrum Ramum, und etliche von seinen asseclis und adversariis durchsucht, und Cartesii Buch de methodo, wie auch seine meditationes nebst denen objectionibus mit guten Bedacht meditiret. Die Logic des Port Royal, hat mir in vielen wohl gefallen, wiewohl ich auch viel ohnnöthige subtilitäten darinnen angetroffen, die Cartesio (nach dessen hypothesibus sie sonsten eingerichtet ist) schwerlich gefallen würden. Claubergii methode hat mir wohl angestanden, aber das judicium in der Ausarbeitung habe ich öffters ziemlich vermisset. So habe ich auch ohnlängst ein klein Frantzösisches Büchlein von ohngefehr 13. Bogen zu Gesichte bekommen, welches zu Pariß 1678. in 12. gedruckt worden und folgenden Titul hat: *Essay de Logique, contenant les principes des sciences, & la maniere de s' en servir pour*

faire

faire de bons raisonnemens, in welchen ich viel gute Anmerckung gefunden, die ich bey andern nicht beobachtet. Von denen Logicken, die nach der peripatetischen Lehr-Art eingerichtet sind, habe ich nebst meines seel. Vaters quæstionibus Logicis, und dem, was ich in Collegiis auf Academien gehöret, Jungii Logicam Hamburg. mit conferiret, auch des Hrn. Weisens zu Sittau seine Logic, in welcher er allbereit einen und den andern defect zu emendiren angefangen, mit guten Vergnügen durchlesen. Andere Autores, die mir eben so nicht einfallen, anjetzo zugeschweigen. Diese alle nun habe ich nicht gebraucht, daß ich aus ihren centonibus meine Vernunfft-Lehre oder introductionem ad Philosophiam Aulicam bauen wolte, sondern, nachdem ich bald bey diesem, bald bey einem andern gute und zweiffelhaffte Dinge angetroffen, habe ich mir einen gewissen Grund gesuchet, aus welchen ich nicht allein alle Zweiffel beantworten, sondern auch solches andern Leuten deutlich beybringen möchte, hernachmahls aber durch Anleitung dessen, was ich bey andern gefunden, der Sachen immer mehr und mehr nachgesonnen, entweder dadurch meine Grund-Regeln bekräfftiget, oder die gemeiniglich unterlassenen doctrinen zu suppliren, dahero Anlaß genommen. Und hoffe ich nicht, daß man mir mit Wahrheit werde zeigen können, daß ich hier

oder

oder da gantze Plätze aus andern Autoribus geschrieben habe, ja wenn jemand der historiæ philosophicæ kündig ist, der wird gar leicht erkennen, daß zwar eines oder das andere, dieser oder jener Secte nahe kommen, aber doch allezeit mit meinen Lehr-Sätzen genung verknüpfft sey, und daß dieselbigen sonderlich die Mittel-Strasse zwischen der gemeinen und Cartesianischen Logic gehe, oder, nach denen alten Secten, daß sie zwischen denen Platonischen Principiis ratiocinandi, und denen Fundamenten der Stoicker des Epicuri und Aristotelis, die dißfalls auff gewisse masse für einen Mann stunden, den Mittelweg beobachte. Habe ichs nun wohl getroffen, und das gemeine beste einen Nutzen daraus zu hoffen, so gehöret GOtt dafür die Ehre. Habe ich geirret, so bin ich allezeit erböthig, meine Irrthümer, da sie mir gezeiget werden, zu ändern, und hoffe ich, man werde mit mir zu frieden seyn können, wenn ich in Ansehen dessen, was in meinen Sätzen mit andern *Philosophen* überein zu kommen scheinen wird, *contestire*, daß ich solcher gestalt meine gantze *Philosophie* mit ihnen theilen wolle, daß ich mir die blossen Fehler, die ich hierinnen begangen, ihnen aber alles gute, daß man in meinem Buche antreffen wird, zueignen wolle.

Der Vernunfft-Lehre
I. Hauptstück.
Von der Gelahrheit insgemein.

Inhalt.

Beschreibung der Gelahrheit §. 1. Derselben sind alle Menschen fähig. §. 2. Wären auch vor dem Fall alle gelehrt gewesen §. 3. Nach dem Fall aber sind sie theils gelehrt, theils ungelehrt. §. 4. 5. 6. 7. 8. 9. Was ein gelehrter Mann sey. §. 10. 11. Nach dem Fall können nicht alle Leute gelehrt seyn. §. 12. Jedoch sollen diese auch nicht ignoranten seyn. §. 13. 14. Zwey Lichter zu Erlangung der Gelahrheit: das natürliche und übernatürliche §. 15. 16. 17. Wie weit die Sprachen-Wissenschafft zur Gelahrheit von nöthen §. 18. 19. 20. Gottes-Gelahrheit: Weltweisheit. §. 21. 22. Die Vernunfft-Lehre und historie zwey gemeine Instrumente der Gottes-Gelahrheit und Weltweisheit §. 23. biß §. 33. Bey der Vernunfft-Lehre hat man sich nach einem Lehrer umzuthun. §. 34. 35. Dessen und des Lehrlings requisita. §. 36. 37. Etliche Anmerckungen §. 38. biß zum Ende.

1.

Die Gelahrheit ist eine Erkäntniß, durch welche ein Mensch geschickt gemacht wird, das wahre von dem fal-

falschen, das gute von dem bösen wohl zu unterscheiden, und dessen gegründete wahre, oder nach Gelegenheit wahrscheinliche Ursachen zu geben, um dadurch seine eigene, als auch anderer Menschen im gemeinen Leben und Wandel zeitliche und ewige Wohlfahrt zu befördern.

2. Sie hat ihren Sitz im Verstande des Menschen, und weil dieser allen Menschen gemein ist, als sind auch alle Menschen fähig die Gelahrheit zu erlangen, obgleich die wenigsten wegen vieler Ursachen dieselbe nicht besitzen.

3. Zwar in dem Stande der Unschuld, in welchem der Mensch keine Unvollkommenheit hatte, wären wohl alle Leute gelehrt gewesen, ja sie hätten wahrscheinlich nicht einmahl hierinnen eine Unterweisung von andern bedurfft.

4. Aber nachdem durch den Sünden-Fall der Verstand gar sehr verfinstert worden, und man solchergestalt durch unterschiedene mühsahme Mittel, denselben zu erleuchten von nöthen gehabt, ist der Unterscheid zwischen denen Gelehrten und Ungelehrten entstanden.

5. Nach der Geburt ist ein jedweder Mensch, wes Standes er sey, gantz unwissend, so gar, daß wenn er in diesem Zustande von denen Menschen abgesondert aufferzogen werden solte, würde er ja so wenig, wo nicht weniger Vernunfft von sich spühren lassen, als manche Bestien.

6. Wenn

6. Wenn er aber durch gute Aufferziehung, conversation mit andern Leuten, Lesung guter Bücher, eigene Erfahrung, und reiffes Nachsinnen, zuförderst aber durch die Gnade GOttes die Wolcken seiner Unwissenheit vertreibet, kan er endlich zu dem hohen Grad der Weißheit, der in diesem Leben erhalten werden kan, gelangen, massen denn unter denen Heyden dißfalls Socrates, Plato und so weiter, unter denen Rechtgläubigen aber Joseph, Salomon &c. für andern berühmt gewesen.

7. Zwischen diesen Grad der höchsten menschlichen Weißheit, und dem untersten Grad der höchsten Unwissenheit, sind unzehlich viel mittlere Stuffen, die nach Gelegenheit bald zu der Gelahrheit, bald zu der Ungelahrheit gerechnet werden.

8. Denn so schwer es ist zu sagen, das wie vielste Korn aus einer Hand voll einen Hauffen mache, so schwer ist es auch zu determiniren, durch welchen Grad der Wissenschafft aus einem ungelehrten Menschen ein rechtschaffener Gelehrter werde.

9. Dannenhero darff man sich auch nicht wundern, daß öffters den Nahmen gelehrter Leute diejenigen mißbrauchen, die nicht weniger sind oder daß man die Gelahrheit nach Titeln und Ehren-Aemtern ausmißt.

10. Ich halte den vor einen gelehrten Mann,

der etliche wenige Wahrheiten gewiß weiß, die er zum gemeinen Nutzen anwenden, und daraus in allerhand Wissenschafften andere Wahrheiten wieder herleiten kan, im übrigen aber das gemeine Sprichwort rechtschaffen verstehen, daß die Welt vom leeren Wahne angefüllet sey, und der so wol seine Wahrheiten, als den leeren Wahn der Welt, andern gar leichte und deutlich kan vor Augen stellen.

11. Jedoch muß ein solcher täglich fortfahren seinen Verstand auszubessern, weil er täglich Gelegenheit haben wird, neue Wahrheiten zu entdecken, und neue Vorurtheile, die an Erforschung der Wahrheit hinderlich seyn theils bey sich selbst, theils bey andern zu entdecken.

12. Wiewohl nun die Gelahrheit den Menschen aus seiner Unvollkommenheit heraus reisset, und dannenhero billig alle Menschen sich bemühen solten, gelehrt zu werden, so lässet doch der Zustand der menschlichen Gesellschafft nach dem Fall solches nicht zu, weil der Unterscheid der Stände denen meisten so viel zu thun giebt, daß sie die Zeit, so zu Erlangung der Gelahrheit erfordert wird, dem gemeinen Wesen zum besten zu was anders anwenden müssen.

13. Jedoch sollen sich auch diese bemühen, daß ihre Ungelahrheit doch für keine grobe Unwissenheit gehalten werden könne, und solcher Ge-

stalt durch tägliche Erfahrung und Rathfragung der Gelehrten, so viel erkennen, daß sie ihres Orts nach ihrem Stande so viel möglich, die gemeine und ihre eigene Glückseeligkeit befördern können, ob sie gleich vor andern Ständen keine Wissenschafft haben, auch von den Ihrigen nicht eben deutliche Rechenschafft zu geben wissen.

14. Die übrigen aber, die Musse und Gelegenheit haben, ihren Verstand genauer auszubessern, solten, ob sie gleich nicht profession von der Gelahrheit machen, dennoch sich so viel möglich bemühen, über den Zustand der ersten zu erheben, daß ob sie gleich nicht für Gelehrte passiren können, dennoch auch nicht ungelehrt genennet werden mögen

15. Wenn sie aber von der Gelahrheit *profession* machen, müssen sie zuförderst wohl erwegen, daß ihnen GOtt in diesem Leben zwey sonderbare Lichte überlassen, ihren verfinsterten Verstand zu erleuchten, und dieselbigen wohl zu unterscheiden wissen.

16. Das eine ist das natürliche Licht oder der Verstand selbst, wodurch der Mensch vermögend ist, aus natürlichen Kräfften von denen sinnlichen und irrdischen Dingen sich einen wahren und deutlichen concept zu machen, zu Nutzen dieses zeitlichen Lebens.

17. Das andere ist ein übernatürliches, und das von Göttlicher Offenbahrung entstehet,

durch welches der Menschen die Göttliche Geheimnisse, so ihm zu einem künfftigen Leben führen, so viel als seine gegenwärtige Unvollkommenheit zuläßt, erkennet.

18. Diese Göttliche Offenbahrung, gleichwie sie in der heiligen Schrifft enthalten ist; also muß auch einer, der hierinnen recht gelehrt seyn will, die Sprachen so wohl Altes als Neues Testament wohl innen haben.

19. Aber zu Brauchung des natürlichen Lichts, sind keine fremde Sprachen eben nothwendig, sondern man kan sich dessen auch ohne dieselben bedienen, es mögen nun Mannes- oder Weibes-Personen, Junge oder Alte, Arme oder Reiche seyn.

20. Jedoch ist es in so weit besser, wenn man fremder Sprachen mächtig ist, daß man durch Lesung anderer gelehrten Leute, die in denenselben Sprachen geschrieben, Gelegenheit nehme von Dingen, so nicht täglich denen Sinnen fürfallen, eine Erkäntniß zu erlangen, oder auch sonsten durch eine und andere Anmerckung an die man sonst nicht gedacht hätte, der Erkäntniß der Dinge weiter nachzudencken, weil doch viel Augen mehr sehen, als zwey.

21. Die Erkäntniß, so aus der heiligen Schrifft entstehet, wird Gottes-Gelahrheit, die aber, so aus der menschlichen Vernunfft herrühret, Welt-Weißheit genennet. Und wenn

der

der Mensch nach dieser oder jener sein Leben anstellet, so heisset es ein Tugendhafftes oder Gottsfürchtiges Leben.

22. Die Gottes-Gelahrheit ist bey dieser Schrifft nicht meines Vorhabens, weil ich mich noch selbst einen Schüler darinnen erkenne, sondern mein Zweck ist, die zu einem tugendhaften und beglückten Leben in dieser Welt führende Welt-Weißheit fürzustellen.

23. Ob aber schon die Gottes-Gelahrheit aus einer Offenbahrung herrühret, die Welt-Weißheit aber aus der innerlichen Vernunfft hergeleitet wird, so kan doch jene nicht gäntzlich ohne die menschliche Vernunfft seyn, diese aber præsupponiret auch zuweilen wo nicht eine Göttliche, doch menschliche Offenbahrung.

24. Denn die Gottes-Geheimnisse sind zwar über den menschlichen Verstand, aber sie sind nicht demselben zuwider, sondern GOTT hat in seinem heiligen Wort sich so viel möglich nach uns Menschen accommodiret, und redet solchergestalt mit uns, als ein Mensch, der zugleich GOtt der HErr ist.

25. Was ferner die Welt-Weißheit betrifft, die über die Creaturen raisonniret, so ist unstreitig, daß dieselbe sich nicht allein über entfernete oder vergangene Dinge erstrecke, über welche sie aber solchergestalt nichts vernünfftiges schliessen

sen kan, wenn sie nicht zum wenigsten einige *historische Relation* præsupponiret.

26. Dannenhero sind die Vernunfft-Lehre und die *Historie* zwey Instrumente, die so wol der Gottes-Gelahrheit als Welt-Weißheit gemein sind, jedoch mit diesen mercklichen Unterscheid.

27. Die Welt-Weißheit braucht die Vernunfft-Lehre als den Grund ihrer gantzen Wissenschafft, und præsupponiret nur die aus der Offenbahrung herrührende *historischen Relationes*, als postulata und hypotheses, ihre Kunst daran auszuüben, wannenhero auch dieselbe nicht hauptsächlich bekümmert ist, ob die *Historie* aus Göttlicher oder menschlicher Offenbahrung entstanden.

28. Aber bey der Gottes-Gelahrheit ist die Göttliche Offenbahrung der stetswährende Grund, nach welcher ein Gottes-Gelahrter nicht allein die von dem Menschen herrührende *Historie* richtet, sondern auch die Vernunfft zuförderst angewöhnet, daß sie nicht sich unterfange mit ihren Vernunfft-Schlüssen die Göttlichen Geheimnisse auszumessen, sondern den Verstand in übernatürlichen Dingen unter den Glauben gefangen nehme.

29. Und solcher Gestalt braucht man bey der Gottes-Gelahrheit die Vernunfft-Lehre nicht als ein Mittel die Göttliche Offenbahrungen zu begreif-

begreiffen, als worzu eine Göttliche Erleuchtung allerdings erfordert wird, jedoch eine solche, wie unsere Kirche dieselbe zu erklären pflegt, die nicht auf eine Enthusiasterey hinaus läufft.

30. Sondern man braucht die Vernunfft-Lehre nur darzu, daß man seinen Verstand dadurch fein von allen præjudiciis saubere, ihme die irrigen Vernunfft-Schlüsse und Folgerungen überhaupt zu erkennen gebe, auch angewehne, daß er sich für sophistischen und cavillatorischen Interpretationen hüte.

31. Denn wenn GOtt in seinem Wort mit uns redet, so hat er sich nicht nach solchen Leuten accommodiret, die ihre Vernunfft in der Verwirrung lassen, und mit unzehligen Vorurtheilen, die sie an Begreiffung Göttlicher Geheimnisse hindern, umgeben sind, sondern nach solchen, die sich in ihrem Verstand dißfalls gnug gesaubert haben. Denn jenen ist freylich die heilige Schrifft schwer zu verstehen, und werden dadurch verwirret, allein weil sie eben ungelehrige und leichtfertige oder sophistische Leute seyn, so geschiehet solches durch ihre eigene Schuld, und gerathen ihnen selbst zur Verdammniß.

32. So hat auch GOttes Geist sich zwar öffters solcher Leute bedienet, die in menschlicher Weißheit nicht gelehrt gewesen, wannenhero auch der stylus der heiligen Schrifft nach Unterscheid dieser Leute ungleich ist; aber es sind doch

alles Leute gewesen, die ihren natürlichen Verstand nicht mißbraucht haben.

33. Solchergestalt nun darff man sich nicht wundern, wenn man siehet, daß Gottes-Gelehrte öffters hauptsächlich von der Vernunfft-Lehre, von der Auslegung überhaupt u. s. w. geschrieben, da solches zu keinem andern Ende geschehen, als die Rechtgläubigen zu warnen, daß sie sich für irriger Sophisterey desto besser hüten sollen, oder die Unrechtgläubigen zu überweisen, daß sie die Vernunfft-Lehre dißfalls gemißbraucht.

34. So muß auch hiernechst ein Lehr-begieriger dieses bald Anfangs wohl betrachten, sonderlich der zu der Welt-Weißheit (als von welcher wir fürnemlich handeln) Lust hat, daß obschon die innerliche Vernunfft selbst vermögend ist, die Vorurtheile vermittelst eigener Kräffte zu vertreiben, er dennoch bey Anfang seines Studirens nicht selbst allein Hand anlege, sondern sich um einen Lehrer, der ihn leite, bekümmere.

35. Denn sonsten muß es fast nothwendig geschehen, daß er sich in denen Vorurtheilen mehr ein, als auswickelt. Ich werde zu seiner Zeit ausführlicher hievon handeln. Itzo wird es genung seyn, wenn ich diesen Satz mit einem Gleichniß von einem Menschen, der zum Exempel viel Scheid-Wege für sich hat, von welchem

nur

nur einer zu dem verlangten Orte weiset, erklären werde.

36. Er muß aber in Erkiesung eines Lehrers nicht so wohl um dessen grossen Ruhm von eigener Gelahrheit bekümmert seyn, als vielmehr erforschen, ob er dabey deutlich, getreu und freundlich sey, als welches die drey Haupt-Tugenden eines Lehrmeisters sind.

37. Hergegen auf seiner Seite muß eine Lehrling eine Kindliche Furcht und hertzliches Vertrauen zu seinem Lehrmeister haben, zuförderst auf das, was er höret, *attent* seyn, sich nicht ohnnöthige und aus Mißtrauen herrührende Scrupel machen, jedoch aber, da er einigen Zweifel bey sich befände, oder des Lehrers Meynung nicht recht gefasset hätte, ihn alsobald, ehe der Mißverstand und Zweiffel eingewurtzelt, denselben entdecken und zu rathe ziehen.

38. Aus dem, was wir bißhero angeführet, werden verhoffentlich folgende kurtze Anmerckungen erhellen, und keines ferneren Beweises von nöthen haben. (1) Dieses ist keine Gelahrheit zu nennen, die weder in dem menschlichen Leben einigen Nutzen schaffet, noch zur Seeligkeit anführet.

39. (2) Viel Sprachen wissen, ist der geringste Theil der Gelahrheit.

40. (3) Zur Gelahrheit braucht man keines absonderlichen Beruffs.

41. (4)

41. (4) Weibes-Personen sind der Gelahrheit so wohl fähig, als Manns-Personen.

42. (5) Viel wissen macht nicht eben einen gelehrten Mann.

43. (6) Der ist nicht gelehrt, der es in der That nicht erweisen kan.

44. (7) Der ist nicht gelehrt, der das natürliche und übernatürliche Licht untereinander wirfft.

Das 2. Hauptstück.

Von der Vernunfft-Lehre insonderheit.

Inhalt.

Was die Vernunfft-Lehre sey. n. 1. Sie gehet allein den Menschen an n. 2. Von dem Unterscheid der natürlichen Vernunfft-Lehre, und der, die aus der Unterweisung herrühret. n. 3. 4. 5. 6 7. Ingleichen Logicæ docentis & utentis. n. 8. 9. 10. Unterscheid zwischen der Vernunfft-Lehre und der Grammatic und Rede-Kunst. n. 11. Die Erkäntniß der Wahrheit ist der fürnehmste Zweck der Vernunfft-Lehre, n. 12. und verdiente diesen Nahmen nicht, wenn sie dieses nicht lehrete. n. 13. Ein anders ist der Wahrheit nachforschen, ein anders sie erforschen. n. 14. Die Vernunfft-Lehre lehret auch das

das wahrscheinlich von dem unstreitig wahren zu erkennen, n. 15. Eintheilung der Vernunfft-Lehre. n. 16. 17. 18.

1.

DIe Vernunfft-Lehre ist eine Lehre, die die Menschen unterweiset, wie sie ihre Vernunfft, das ist, ihre Gedancken überhaupt in Erkäntniß der Wahrheit in wasserley Theilen der Gelahrheit es auch seyn möge, recht gebrauchen, und andern Menschen damit dienen sollen

2. Die Vernunfft-Lehre gehet die Menschen an, und keine andere Creaturen, weil keine andere Creaturen eine Vernunfft haben. Denn die Vernunfft ist nichts anders, als ein Vermögen der menschlichen Seele.

3. Diese Lehre ist in der Vernunfft des Menschen selbst gegründet, und also von GOtt dem menschlichen Geschlechte selbsten von Natur eingegeben, bey welcher Bewandniß denn es keiner absonderlichen Lehre brauchen würde, wenn des Menschen Zustand in diesem Leben nicht so beschaffen wäre, daß von Jugend auf das natürliche Licht der Vernunfft durch vielfältige Ursachen verdunckelt würde.

4. Indem von Jugend auf den kleinen Kindern, deren Verstand noch nicht bekräfftiget ist, das wahre von dem falschen zu entscheiden, viel falsche Einbildungen für wahrhafftige imprimi-

primiret werden, welche falsche impressiones sich so lange mehren, biß bey heranwachsenden Alter der Mensch geschickt wird, die begangenen Fehler zu erkennen, und wieder auszubessern.

5. Dannenhero lehret auch die Vernunfft-Lehre nichts Ubernatürliches, sondern sie weiset nur an, wie man die Vernunfft der Natur nach recht gebrauchen solle, oder vielmehr, wie man die Verdunckelung des natürlichen Lichts loß werden solle.

6. Wannenhero nicht zu verwundern ist, daß bey manchen Menschen das natürliche Licht so starck ist, das es selbsten fähig ist, ohne darzu kommende Unterweisung die düstern Wolcken der Irrthümern zu zertheilen.

7. Jedoch ist deßhalben die Unterweisung nicht zu verwerffen, weil die Exempel dergleichen Leute rar sind, und durch darzu kommende Unterweisung andern die Sachen noch einmahl so leichte gemacht wird.

8. Es weiset aber diese Lehre nur, wie man die Vernunfft überhaupt gebrauchen solle, in wasserley Theilen der Gelahrheit es auch seyn möge, weil wir allbereit erwehnet, daß die Vernunfft-Lehre ein gemein Instrument der Gelahrheit sey.

9. Und also würde sie diesen Nahmen mit nichten verdienen, wenn man sie nicht in allen Stücken der Gelahrheit nutzen könte, denn das ist kein Werckzeug, daß ich nicht zu was anders gebrauchen kan.

10. Also soll nun die Vernunfft-Lehre Haupt-Regeln geben die Wahrheit zu erkennen, die überall genutzt werden können. Aber die Applicirung dieser Regeln zu diesem oder jenem Stücke der Gelahrheit überläßt die Vernunfft-Lehre andern Disciplinen.

11. Die Wahrheit ist der Zweck der Vernunfft-Lehre. Und solchergestalt ist sie von der *Grammatic* und von der Rede-Kunst entschieden, weil jene nur anweiset, wie man seine Gedancken ohne Ansehung auf die Wahrheit durch die Rede an den Tag geben solle, diese aber, wie man durch eine zierliche Rede andere Leute zu etwas, es sey nun wahr oder nicht, bereden solle.

12. Es hat aber die Vernunfft-Lehre zu ihrem fürnehmsten Zweck die Erkäntniß der Wahrheit, weil dahin alle Theile der Vernunfft-Lehre, jedoch auf unterschiedene Weise, zielen.

13. Und würde also den Nahmen der Vernunfft-Lehre mit nichten meritiren, wenn sie den Menschen nur lehrete, wie er die allbereit erkante Wahrheit aussprechen, oder wie der Mensch von Dingen, die er gar nicht verstünde, etwas ordentlich herplaudern solte.

14. Uber dieses muß man auch die Nachforschung der Wahrheit nicht mit der Erforschung oder würcklichen Erkäntniß derselbigen vermischen. Denn es ist nicht genung, daß die

Ver-

Vernunfft-Lehre dem Menschen weise, wie er der Wahrheit nachjagen solle. Sie muß ihm auch die Mittel zeigen, durch welche er dieselbe erhalten könne.

15. Dieweil aber die Schwachheit des menschlichen Verstandes dergestalt beschaffen ist, daß es unmöglich ist, alle Wahrheiten genau und deutlich zu erkennen, oder derer Wahrheiten, die ein Mensch weiß, gewiß versichert zu seyn, als ist genung, wenn die Vernunfft-Lehre nur zeiget, wie man das unstreitig wahre von dem unstreitigen falschen entscheiden, im übrigen aber in denen andern Dingen erkennen solle, ob bey denenselben eine Wahrscheinlichkeit, und in was für einem Grad anzutreffen sey, und wie weit der menschliche Verstand mit seiner Wissenschafft darinnen zunehmen könne.

16. So muß auch die Vernunfft-Lehre nicht allein einen Menschen für sich unterrichten, wie er Wahrheiten erlangen, sondern sie muß auch zeigen, wie er dem menschlichen Geschlechte daraus dienen solle. Denn die Vernunfft-Lehre ist nicht allein ein Instrument der Gelahrheit, sondern auch das erste und nöthigste Stück derselben.

17. Dannenhero kan dieselbe füglich in zwey Theile eingetheilet werden, in deren ersten überhaupt von der Menschlichen Vernunfft, von der Wahrheit, von denen ersten Kennzeichen und

Grund-Regeln der Wahrheit, von denen unterschiedenen Dingen, an welchen die Vernunft die Wahrheit erforschen kan, von denen Mitteln zu Erforschung unerkannter Wahrheiten zu gelangen, von der Methode und Ordnung, deren man sich dißfall zu bedienen hat, u. s. w. gehandelt wird.

18. Der andere Theil betrachtet insonderheit, wie man sich verhalten solle, wenn man 1. für sich die Wahrheit erforschen, 2. die erkannte Wahrheit andern beybringen, 3. anderer Leute Meynungen verstehen, 4. von denenselben judiciren, und 5. sie wiederlegen will.

Das 3. Hauptstück.

Von der Menschlichen Vernunft und derselben unterschiedenen Würckungen.

Inhalt.

Man muß zuförderst wissen, was der Mensch sey. n. 1. Und wie er fürnemlich von den Bestien entschieden werden müsse. n. 2 3. 4. Dieser Unterscheid ist hauptsächlich weder äusserlich in der glatten Haut des Menschen n. 5. 6 in seinen Händen, n. 7. in dem Angesicht, n. 8. 9. in seinem aufgerichteten Gange, n. 10. noch in deren in-

nerlichen Theilen des Menschlichen Leibes zu suchen ist, n. 11. 12. 13. sondern in denen Reden und Gedancken. n. 14. 15. 16. Nothwendigkeit der Betrachtung von dem Wesen der Gedancken. n. 17. 18. 19. und deren deutlichen Beschreibung. n. 20. Ein jeder kan nur von seinen Gedancken Rechenschafft geben. n. 21. Beschreibung der Gedancken n. 22. 23. Sie bestehen in einer innerlichen Rede. n. 24. Die der Mensch mit sich selbst hält. n. 25. Von denen Bildungen, n. 26. die von denen äusserlichen Cörpern eingedruckt sind. n. 27. 28. Sie gehen in dem Gehirne vor. n. 29. Aeusserliche und innerliche Sinnen des Menschen. n. 30. 31. 32. Der gemeine Verstand dieser Eintheilung. n. 33. 34. Die Gedancken des Menschen sind vel passiones vel actiones. n. 35. 36. 37. Genauere Anmerckung von der Residentz der Gedancken in dem menschlichen Gehirne. n. 38. 39. 40. 41. Die Thiere haben gantz keine Gedancken, oder innerliche Rede von denen äusserlichen Dingen. n. 42. biß 53. Die Thiere sehen und hören eigentlich nicht. n. 54. Sie träumen nicht. n. 55. Sie haben kein Gedächtniß n. 56. Die Thiere haben einen innerlichen directorem ihrer Gedancken. n. 57. 58. Wir wissen aber nicht eigentlich was es sey. n. 59. Beschreibung des Menschen. n. 60. Dessen Leib und Seele. n. 61. 62. 63. Unterscheid zwischen der Seelen, Verstand und Willen. n. 64. 65. 66. 67. 68. Die Würckungen des Verstandes n. 69. können nicht wohl der Ordnung nach determiniret werden. n. 70. Sie sind entweder zweiffelhaftig oder ohne Zweiffel. n. 71. 72. 73. 74. Sie haben I. mit äusserlichen Dingen zu thun. n. 75. entweder an und für sich selbsten. 76. 77. 78. oder in Conferirung mit andern. n. 79. 80. 81. 82. II. mit innerlichen, d. i. mit abstractionibus. n. 83. als mit welchen das Gedächtniß, n. 84. die Phantasie n. 85. und die Vernunfft oder ratiocinatio n. 86. zu schaffen hat,

hat, welche letztere entweder auf das vorhergehende oder zukünftige zielet. n. 87. Unterschiedene Benennungen der Würckungen des Verstandes. n. 88. Was eine klare n. 89. und danckele. n. 90. handgreifliche. n. 91. und subtile. n. 92. Erkäntniß heisse n. 93 Eine confuse und distincte Erkäntniß. n. 94 95. 96. 97. Eine wahre, falsche, gewisse und ungewisse Erkäntniß n. 98.

1.

WEnn der Mensch nicht weiß, worinnen seine Vernunfft bestehet, wie will er dieselbe brauchen die Wahrheit zu erforschen. Wie will er aber wissen, was seine Vernunfft sey, wenn er nicht vorher weiß, was er der gantze Mensch sey.

2. Er ist etwas, das ist kein Zweiffel; Er ist eine Creatur seines Schöpffers der Geburth und Sterben unterworffen, das zeiget ihm die tägliche Erfahrung. So darff man sich auch nicht befahren, daß man ihn mit denen Engeln vermischen werde. Denn von diesen weiß die Vernunfft ohne dem nichts, sondern sie glaubet hierinnen der heiligen Schrifft, ob sie gleich keine klare Erkäntniß von denen Engeln hat.

3. So wird man auch nicht leichte den Menschen mit denen himmlischen Cörpern, als Sonnen, Mond und Sternen in eine Classe setzen, vielweniger mit denen Bäumen, Steinen, Metallen, Mineralien und andern dergleichen Dingen vermischen. Also bleiben alleine die

Thiere übrig, als welche unter allen Creaturen, die um uns sind, dem Menschen am nächsten kommen, so gar, daß auch etliche, als die Affen, bey denen, die nicht genau sich in acht nehmen, für halbe Menschen paßiren können.

4. Derowegen müssen wir uns hier etwas länger aufhalten, und den Unterscheid, der zwischen denen Menschen und Bestien ist, etwas genauer untersuchen, um uns desto mehr zu versichern, daß die Vernunft-Lehre für den Menschen allein gehöre.

5. Es ist wahr, die äusserliche Gestalt des Menschen ist etwan anders beschaffen, als andere Thiere. Denn andere Thiere, ob sie gleich einen Kopf, Haut und Knochen, einen Bauch und Beine haben, so ist doch der Mensch mit einer glatten Haut begabet, da die Thiere hingegen mit ihren haarichten Fellen u. s. w. umgeben sind.

6. Aber es giebt auch haarigte Menschen und zum Exempel nackende Hündgen, und dieses giebt dem Menschen keine prærogativ für denen Thieren, sondern ist desto schlimmer für ihn.

7. Jedoch haben die Menschen Hände, mit denen sie allerhand Dinge verrichten können. Aber die Affen und Meerkatzen haben Pfoten, die denen Händen der Menschen sehr nahe kommen, und wie, wenn der Mensch deßwegen mit denen Händen begabet wäre, weil ihm sonst andere

Glied-

Gliedmassen oder Waffen mangeln sich wider äusserliche Gewalt zu vertheydigen, damit sonst andere Thiere von Natur versehen sind.

8. Die Thiere von einerley Art haben ordentlich einerley Bildung an ihrem Kopffe. Aber das Angesicht des Menschen ändert sich so unendlich, daß unter etlichen Millionen Menschen nicht zwey werden gefunden werden, die einander dißfalls rechtschaffen gleichen.

9. Dieses ist etwas. Aber vielleicht ist es deshalben geschehen, damit ein Mensch, der mehrentheils an denen übrigen Theilen des Leibes bekleidet ist, von denen andern könne entschieden werden, und die Thiere haben andere Kennzeichen an ihren Leibern. So bleibet auch ein Hund eine Bestie, wenn gleich zum Exempel alle Hunde an denen Köpffen anders gebildet wären, der Sirenen anjetzo zu geschweigen.

10. Aber der Mensch gehet aufgerichtet, und die Thiere sehen auf die Erde. Aber thut der Mensch dieses von Natur oder aus Gewohnheit? und kan man Thiere als Hunde und Affen nicht auch gewöhnen, daß sie aufgerichts einher gehen?

11. Last uns demnach das Uhrwerck des Leibes der Menschen und Thiere, gleichsam zergliedern, und inwendig hinein schauen. Denn die äusserliche Gestalt wird es alleine nicht thun, indem alle Bestien, so viel diese betrifft, gleichfalls von einander entschieden sind.

12. Aber inwendig findest du so wohl an Thieren als Menschen Gehirne, Hertz, Lungen, Leber, Eingeweide, Blut, Puls- und Sennadern u. s. w.

13. Sprichst du gleich, es hätte der Mensch nach proportion mehr Gehirne als ein Ochse, sein Blut sey mehr und wärmer als anderer Thiere, die Sennadern seyn anders angeordnet, als in andern Thieren, das Zwerchfell sey mit dem Hertzbändel gleichsam vereiniget u. s. w. so wird man dir entgegen setzen, daß auch eine Bestie, was die innerste Theile betrifft, nicht durchgehends so beschaffen sey, als die andere; und ein anderer wird vielleicht wollen observiret haben, daß ein Esel nach proportion mehr Gehirne habe, als ein Mensche.

14. Nun wohl dann, vielleicht wissen die Thiere selbsten den Unterscheid besser, der zwischen ihnen ist und dir. Derowegen frage dieselben.

12. Aber du hältest dieses für thöricht, denn sagst du, die Thiere können nicht mit mir reden. Es ist wahr, auch die Affen können nicht. Siehe, da hast du vielleicht den begehrten Unterscheid.

16. Doch die Papegoyen reden auch. Du irrest dich. Die Rede ist eine Anzeigung der menschlichen Gedancken, und sind diese beyde stets während mit einander verknüpfft, weswegen auch die Gedancken von denen Alten sind eine innerliche Rede genennet worden. Aber ein

ein Papegoye braucht sich nur einerley Lauts mit der Rede des Menschen, und schreyet denselben ohne Verstand her.

17. Ach, sprichst du, nun weiß ichs, worinnen der Unterscheid des Menschen und der Thiere bestehet. Die Thiere essen, trincken, zeugen, wachsen, wachen, schlaffen, sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, begreiffen, träumen, und erinnern sich wie die Menschen; aber sie gedencken und reden nicht, sondern dieses kömmt denen Menschen alleine zu.

18. Eile nicht so sehr, mein Freund, sonst wirst du weniger als zuvor wissen. Mein, sage mir, warum sprichst du, wenn du in tieffen Gedancken u. s. w. bist, du habest diese und jene Kostbarkeit in einem Gemach nicht gesehen, da dir dieselbe doch für der Nase gelegen, oder du habest nicht gesehen, was das Frauenzimmer, mit der du doch über eine Stunde conversiret hast, für Kleider angehabt.

19. Du giebst zur Antwort, du habest nicht daran gedacht, weil du deine Gedancken wo anders gehabt. Ich nehme es an. So siehest du demnach und hörest nicht, wenn du nicht dran denckst. Und du sprichst doch, die Thiere sehen, höreten, u. s. w. und könten doch nicht gedencken, last uns zuvor ein wenig genauer besehen, was die Gedancken des Menschen seyn.

20. Wenn die Gedancken ausser uns wären,

wolten wir uns über die Beschreibung nicht sehr bekümmern, sondern ich wolte dir dieselbige nur zeigen, als wie ich dir etwa einen Löwen, oder Triangel, oder eine Bewegung zeige. Aber so stecken sie in uns drinnen, und wir können auch nicht einmahl vermittelst der anatomie darzu kommen. Demnach ist es nöthig, daß wir ein ander von unsern Gedancken eine deutliche Beschreibung geben, damit wir nicht in der Blindheit herum tappen.

21. Ich weiß aber meine Gedancken am besten, und du die deinigen. Dannenhero kan auch ich dir besser beschreiben, wie ich dencke, als wie du gedenckest, und du hingegen kanst mir von deinen Gedancken die beste Rechenschafft geben. Wenn wir nun dieses werden gegeneinander halten, und mit andern Leuten ihren Gedancken conferiren, soll es nicht fehlen, wir wollen entweder eine rechte Beschreibung der Gedancken heraus bringen, oder vergewissert werden, daß ein Mensch anders gedencke, als der andere. Wohlan, ich will hierzu den Anfang machen.

22. Wenn ich gedencke, so rede ich allezeit innerlich mit mir selbst von denen Bildungen, die durch die Bewegung der äusserlichen Corper, vermittelst derer anderen Gliedmassen dem Gehirne eingedruckt sind, und wenn ich drauf schweren solte, so ist eine innerliche Empfindlichkeit bey mir, daß auch

diese meine innerliche Rede nirgend anders, als in meinem Gehirne, vorgehe.

23. Denckst du nun auf eine andere Weise, so wirst du mich sehr verblenden, wenn du mir solches sagest, oder nur ein einig Exempel geben wirst einer Gedancke, die nicht auf diese Art eingerichtet ist. Wo aber nicht, so laß uns nur die Worte meiner Beschreibung noch ein wenig genauer betrachten

24. Ich habe einer innerlichen Rede erwehnet, und habe bißher noch keinen angetroffen, der nicht bey seinen Gedancken die Empfindlichkeit bey sich gehabt, die er hat, wenn einer mit ihm redet. Es ist wahr, Kinder und von Natur taube Leute können nicht mit sich selbst reden. Aber frage doch auch ein Kind, und einen solchen tauben Menschen, was er damahls gedacht habe oder noch dencke? Und mit was für Gründen die den Stich halten, wilst du einen einigen Menschen bereden, daß dergleichen Leute gedencken. Sie sind ja wohl Menschen, aber du hast noch nicht erwiesen, daß ein Mensch allezeit gedencken müsse.

25. Diese innerliche Reden halte ich mit mir selbsten. Ich, der ich hier für dir stehe mit Haut und Haaren, Fleisch und Beine, und alles was in und an mir ist.

26. Ich rede mit mir selbst von denen Bildungen. Durch diese verstehe ich alle Eindrü-

ckungen der äusserlichen Cörper oder derselben Eigenschafften oder Bewegungen in unser Gehirne; Sie mögen nun vermittelst der Augen, oder der Ohren, oder der Nase, oder der Zunge, oder anderer Gliedmassen und denen dabey befindlichen Sennadern, die alle in dem Gehirne zusammen kommen, daselbst eingedruckt werden. Und also verstehe ich über die Bildung der äusserlichen Gestalt, auch die Bildung des Klangs, des Geruchs, u. s. w.

27. Was das Gefühle betrifft, so leugne ich nicht, das dasselbe durch alle Gliedmassen des menschlichen Leibes zerstreuet sey, und also auch durch die cörperliche Bewegung derer innerlichen Gliedmassen, das Gehirne berühre. Dannenhero, wenn ich im vorigen §. der äusserlichen Cörper gedacht habe, so verstehe ich nicht eben diejenigen die ausser dem Menschen seyn, sondern alle diejenigen, die ausser dem Gehirne des Menschen seyn.

28. Und also begreiffe ich unter dem Gefühle auch etliche ungemeine Arten der Empfindlichkeiten, die von andern als ein absonderlicher Sinn betrachtet werden, als den Hunger, Durst, tactum venereum, u. d. g.

29. Diese innerliche Rede aber empfinde ich daß sie in meinem Gehirne vorgehe, nicht in dem Hertzen noch in einem andern Theile des menschlichen Leibes. Denn ich fühle gar eigen

daß

daß ich in dem obern Theile des Haupts, wo das Gehirne liegt, gedencke, wiewohl diese Empfindligkeit viel subtiler ist, als die andern, die unmittelbar von Bewegung der äusserlichen Cörper herrühren, und bestehet diese Empfindlichkeit in nichts anders, als daß ich bedencke, daß ich gedencke, oder nach dem Stylo der Cartesianer in conscientia.

30. Dannenhero sind die menschlichen Sinnligkeiten (sensus) etliche äusserlich, die andern innerlich.

31. Die äusserlichen sind, wenn des Menschen Gehirne unmittelbahr, durch die äusserlichen Cörper gerühret wird, wenn er siehet, höret, riechet, schmäcket, fühlet, Hunger, Durst, Kützelung und Schmertzen oder die Gemüths-Regungen empfinde, u. s. w.

32. Der innerliche, wenn ihm die eingedruckten Bildungen wieder vorkommen, und wenn er mitwissend ist, was er gedencket.

33. Aber hüte dich, daß du diese Eintheilung der Sinne nicht vermischest, mit der gemeinen Bedeutung. Denn was man insgemein äusserliche Sinne nennet, das sind nichts anders als die äusserlichen Gliedmassen des menschlichen Leibes, dergleichen auch bey denen Cörpern der Bestien anzutreffen sind. Diese aber haben gar keine würckliche Sinnligkeit, als welche niemahls ohne eine Erkäntniß, und folgends ohne Gedancken sey kan.

34. Was

34. Was aber die gemeinen innerlichen Sinne betrifft, davon in der erste, nemlich der gemeine Sinn, (sensus communis) nichts anders als mein äusserlicher Sinn, die phantasie und Gedächtniß aber gehören theils zu dem innerlichen Sinne, theils zu denen thätigen Gedancken.

35. Denn die Gedancken des Menschen sind entweder leidende, oder thätig (passiones vel actiones.

36. Die Passiones sind nicht anders, als die jetzt erzehlte Sinnligkeiten

37. Die Actiones sind, wenn der Mensch dasjenige, was er gesehen, gehöret, u. s. w. mit Willen bedenckt, wenn er rechnet, misset, zusammen setzet, von einander sondert, wenn er dichtet, wenn er sich etwas zu thun resolviret.

38. Es ist aber das Gehirne groß, und wird gemeiniglich in cerebrum & cerebellum eingetheilet. Nun kan ich zwar eben so gewiß nicht sagen, an welchem Orte des Gehirns eben der Mensch gedencke. Doch weiset es wohl der Augenschein, daß es ohnmöglich sey, daß der Mensch alle Gedancken in glandula pineali verrichte.

39. Jedoch dünckt mir wahrscheinlich zu seyn, daß die Gedancken mehr in cerebro als in cerebello geschehen, wenn nur ein jeder auf seine eigene Empfindlichkeit, die er davon hat attendiren will.

40. Ja

40. Ja ich halte dafür, wenn es möglich wäre, daß man die kleinen Cörpergen, daraus das Gehirne zusammen gesetzt ist, vermöge des Gesichts oder der microscopiorum recht genau betrachten könte, man so wol bey denen Menschen, als bey dem Vieh die Eindruckungen der Bildungen des Gesichts würde in etwas erkennen können.

41. Oder, wenn es müglich wäre, daß ein Mensch beym Leben bliebe, wenn man ihm seine Hirnschaale abseegte; würde man auch etwas von der Bewegung, die zu der Zeit, wenn der Mensch gedenckt, oder mediriret, in dem Gehirne vorgehet (wenn anders dieselbe nicht auch gar zu subtil wäre) erkennen können.

42. Nachdem wir also die Gedancken der Menschen genauer betrachtet, so siehest du, daß die Thiere, weil sie nicht gedencken, keine äusserliche Rede verstehen, nicht innerlich mit sich selbst reden, keine Erkäntniß von etwas haben, nichts bedencken, dichten, rechnen, messen, zusammen setzen, nichts von einander sondern, nichts wollen.

43. Die Eindruckungen geschehen wohl in ihr Gehirne durch die Augen, Ohren, und andere Gliedmassen ihres Cörpers, aber sie reden davon nicht innerlich mit sich, wie der Mensch, denn sie verstehen keine äusserliche Rede.

44. Und obwohl ein Hund, wenn gewisse Worte geredet werden, auch etwas gewisses zu thun

thun pfleget, so verstehet er doch die Worte nicht, sondern thut das aus blosser Gewonhheit, massen denn, wenn er zum Exempel auf Zuruffung seines Herrn: such, such, verlohren, der weggeschmissenen Sache nachzugehen pflegt, eben das thun würde, so man ihn darzu angewehnen würde, wenn man ruffte, bleib da.

45. Wenn der Hund vor einem Prügel läufft, oder bey Zeigung einer Suppe darzu läufft, gedenckt er so wenig an das was er thut, als ein Mensch, wenn er fällt, daß er die Hände vorwirfft, oder wenn der Magen leer ist, und bey dem Tische in tieffen Gedancken denselben füllet.

46. Betrachtet nur die Augen eines jeden Thieres, ja auch eines Affens, der dem Menschen am näheste kömmt: Sie sehen gantz roth und tumm aus. Siehe aber die Augen eines Menschen an, du findest nicht alleine vielmehr Lebhafftigkeit drinnen, sondern man siehet es ihme auch öffters an Augen an, daß er gedencket, weil man daraus erkennet, was er gedencket.

47. Ja sprichst du, die Thiere können doch viel Künste, wie solten sie denn gantz ohne Gedancken seyn. Das ist aber gleichwohl nicht ohnmöglich. Ein guter Lautenist zum Exempel spielet öffters, wenn er seine Gedancken wo anders hat, die artigsten Stückgen weg, ohne daß er dran denckt, Und also siehest du, daß es nicht ohnmöglich

möglich sey etwas künstliches zu treiben, ohne daß man dran denckt.

48. Aber du fährest fort; die Erlernung der Künste können doch nicht ohne Gedancken seyn. Denn wenn ein Mensch nicht attent sey, werde er die Zeit seines Lebens nichts lernen; und folglich würden auch die Thiere bey Erlernung der Künste müssen attent seyn.

49. Hier must du erst bedencken, daß der Mensch auch öfters ohne attention was lerne: wenn ihm nehmlich ein Ding durch öftere Wiederholung vermittelst der äusserlichen Gliedmassen in das Gehirne eingedruckt wird: Also wenn man etliche Tage auf denen Bauer-Kirmissen gewesen, wird man befinden, daß die oft wiederhohlten Bauerstückgen in dem Gehirne so feste haften, daß man sie etliche Tage nicht wieder loß werden kan.

50. Also lernen auch die Vögel z. E. singen, wenn man durch ofte Wiederhohlung der Flöte ihnen das Stückgen, daß sie lernen sollen, eindruckt.

51. Im übrigen aber, was diejenigen Sachen anlanget, die ein Mensch mit attention erlernet, muß bey denen Thieren die oft wiederhohlte Gewohnheit die Stelle der attention vertreten, massen du dich dann einer gantz andern Lehr-Art bey einem Thiere als bey einem Menschen bedienen must.

12. Bey

52. Bey der Unterweisung eines Menschen, thut die Rede das vornehmste; aber rede einem Thier vor, was du wilst, wenn du nicht durch andere Mittel ihnen die Kunst, die es lernen soll, beybringst, wirst du wenig ausrichten. Diese Mittel aber werden dir selbst zu erkennen geben, daß das Thier bey der Erlernung keine Gedancken brauche.

53. Die Manier, mit welcher jener vor Alters seinen Esel tantzen lehrete, ist bekant, und auf was masse man heut zu Tage denen Pferden und Hunden die Schulen beybringe, bekräfftiget das, was ich gesagt.

54. So folget auch aus diesen, daß die Thiere zwar nach gemeiner Redens-Art sehen und hören, so ferne diese Dinge von denen Eindruckungen in das Gehirne gebraucht werden, aber eigentlich davon zu reden, sehen und hören sie nicht, denn es mangelt ihnen der sensus communis, der nichts anders ist als die Gedancke, daß ich sehe und höre.

55. Die Thiere können auch nicht träumen, denn die Träume sind Gedancken. Und wenn ein Thier im Schlaffe bellet, oder sonsten was vornimmet, gehet es auf gleiche Art zu, als wie mit denen Nachtgängern, die des Morgens nicht wissen, was sie gethan.

56. Am allerunglaublichsten aber ist es, daß die Thiere ein Gedächtniß haben solten. Denn

wie

wie wilst du dir ein Gedächtniß ohne Gedancken einbilden.

57. Jedoch ist es auch nicht wahrscheinlich, daß die Bewegung der Thiere bloß von der Bewegung der äusserlichen Cörper herrühre, und gantz keine innerliche Ursache habe. Denn es sind gar zu viel Verrichtungen der Bestien, die einen innerlichen directorem anzeigen.

58. Ich will dir nur ein eintzig Exempel geben. Es war ein Affe, den vexirte sein Herr mit einem Stock, indem er sich stellte, als wolte er ihn auf die rechte Seite schlagen, und wenn der Affe parirte, traff er ihn auf die lincke, der Affe gabe zuletzt seinem Herrn nicht mehr auf den Stock, sondern allzeit auf die Augen Achtung.

59. Was aber dieses für ein innerlich Wesen sey, weiß man so genau nicht, so wenig, als das innerliche Wesen anderer Dinge.

60. Nun wollen wir uns wohl getrauen den Menschen zu beschreiben. Der Mensch ist ein cörperliches Wesen, welches sich bewegen und gedencken kan.

61. Er bestehet aus zwey Hauptheilen, deren der eine ihme mit den Thieren gemein ist, der andere aber ihn von denselben entscheidet, nemlich Leib und Seele.

62. Der Leib ist das Theil, das sich bewegen, und die Seele, das Theil, das dencken kan.

63. Weiter kan ich von des Menschen Seele nicht sagen, wie unten mit mehrern soll erkläret werden.

64. So viel aber die Gedancken des Menschen betrifft, bestehen dieselben in zwey unterschiedenen Arten, in dem Verstande und dem Willen.

65. Der Verstand wird auch sonsten Vernunfft genennet, wie wir solche hier gebrauchen, wiewohl durch das Wort Vernunfft auch so wol der Verstand als Wille begriffen wird, und dadurch alle Gedancken verstanden werden.

66. Der Verstand und Wille sind mehrentheils mit einander vergesellschafftet, dannenhero muß ich sie wohl und geschickt von einander entscheiden.

67. Insgemein sagt man, daß in dem Verstande die leidenden Gedancken der menschlichen Seelen bestünden, in dem Willen aber das Thun derselben, und auf diese Weise würden wir am deutlichsten sagen, daß der Verstand bloß in denen Sinnlichkeiten oder Empfindlichkeiten bestünde, wie wir solches oben erkläret haben, die übrigen Gedancken aber alle gehöreten zu dem Willen. Und solchergestalt gehörete auch zu dem Willen, wenn ich was meditiren will.

68. Aber diese Meynung ist nicht accurat, weil die Vernunft des Menschen auch viel thut, und der menschliche Wille auch viel leidet. Dannenhero

hero ist der andere Unterscheid besser, der Verstand des Menschen ist das Thun oder Leiden der Seelen, so ferne dieselbe das Wesen oder Beschaffenheit der Dinge betrachtet und erkennet. Der Wille aber ist das thun oder Leiden, der Seele, so ferne dieselbe etwas durch Bewegung der äusserlichen Gliedmassen zu thun gedencket. Und auf diese Weise gehöret die Resolution des Menschen von vergangenen und abwesenden Dingen, etwas nachzudencken, zu dem Verstande.

69. Von dem Willen des Menschen werden wir an einem andern Orte weitläufftiger handeln. Was aber den Verstand betrifft, ist nöthig, noch etwas von dessen Wirckungen zu melden.

70. Und zwar wollen wir uns nicht bemühen zu erforschen, ob zwey, drey oder vier operationes mentis seyn, und worinnen dieselben bestehen? Denn alle die Meynungen von dieser Frage (auch unsere eigene, die wir bißher vertheidiget) sind undeutlich, und vielen Scrupulis unterworffen, haben auch keinen andern Nutzen, als die gemeine Methode der Vernunft-Lehre zu justificiren. Weil wir uns aber derselben nicht bedienen, können wir sie am ehesten entbehren.

71. Die Wirckungen des menschlichen Verstandes, in Ansehen der äusserlichen Dinge, sind entweder zweiffelhafftig, oder ohne Zweiffel. Bey denen zweiffelhafftigen fraget ein Mensch allezeit nach etwas.

72. Aber bey denen kein Zweiffel ist, dieselbigen bejahen etwas von einer Sache, oder verneinen etwas davon.

73. Die Zweiffelhafftigen præsupponiren eine Unvollkommenheit des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande; aber sie sind doch gleichsam ein Nothwendig übel, weil man ohne sie nicht leichte zu einer gewissen Erkänntniß der Wahrheit kommen kan.

74. Die aber ohne Zweiffel sind, sind zuweilen Zeichen einiger Vollkommenheit im gegenwärtigen Leben, zuweilen auch einer grossen Unvollkommenheit.

75. Ferner so gehen die Wirckungen der menschlichen Vernunft entweder auf ein äusserlich Ding an und für sich selbst, oder in Betrachtung und Conferirung mit andern Dingen.

76. An und für sich selbst betrachtet man etwas entweder nach seinem Seyn oder Existenz, oder nach seinem Wesen, Beschaffenheit, oder Essenz.

77. Bey beyden betrachtet man entweder das gantze Ding überhaupt, oder eintzelen nach seinen Theilen und Stücken.

78. Zu der Existenz gehören die Fragen Ob? Wenn? und Wo? Zu dem Wesen, die Fragen: Welchergestalt, und was massen?

79. Wenn der Verstand ein äusserlich Ding

mit

mit dem andern conferiret, und beyde als gegenwärtig betrachtet, so zehlet er entweder dieselben, oder misset sie gegen einander ab, das ist, er suchet entweder eine Gleichförmigkeit, oder einen Unterscheid zwischen ihnen.

80. Hieher gehören die Fragen: Wie viel? Wie groß? wie gleich?

81. Wenn er aber das eine als gegenwärtig, und das andere als vergangen oder zukünftig ansiehet, so betrachtet er entweder der Dinge Bewegung, oder ihre Dauerung, oder ihren Uhrsprung, oder ihre Würckung.

82. Hieher gehören die Fragen: Woher? Wohin? Woraus? Zu was Ende?

83. Bey allen diesen Erkäntnissen werden dem menschlichen Gehirne, wie oben gedacht, Bildungen eingedruckt, welche so ferne der menschliche Verstand damit innerlich zu thun hat, abstractiones genennet werden.

84. Und zwar, so betrachtet er entweder diese abstractiones, wie sie an und vor sich selbst bey Gegenwärtigkeit, der äusserlichen Dinge ihm eingedruckt worden. Diese innerliche Würckung wird gemeiniglich Gedächtniß genennet.

85. Oder er setzt sie nach seinen Gefallen zusammen, oder sondert sie von einander, und macht gleichsam neue abstractiones davon. Dieser heist phantasia, imagination, oder Einbildungs-Krafft.

86. Wenn er aber aus den erkannten abstractionibus bißher unerkannte Dinge hervor sucht, so heist diese Würckung des Verstandes, rechnen, schliessen, raisoniren; computare, ratiocinari.

87. Und dieser Schluß forschet entweder das Vergangene, den Uhrsprung und die Ursache eines Dinges, oder er rechnet das Zukünftige, die Würckungen, und Erfolgung desselbigen aus.

88. Nach Unterscheid derer jetzo erzehlten Würckungen des Verstandes, oder der Erkäntnissen desselbigen, erlangen dieselben auch unterschiedene Nahmen. Denn bald werden sie klar oder dunckel, bald handgreifflich, oder subtil, bald confus oder distinct genennet.

89. Eine klare Erkänntniß ist diejenige, wenn dem Verstande etwas durch die äusserliche Sinne durch eine starcke Bewegung beygebracht wird, wenn nemlich die Sache denen Sinnen nahe ist.

90. Eine danckele Erkänntniß ist diese, wenn die Sache von denen Sinnen entweder gantz entfernet ist, oder doch dieselbe auf schwache Art berühret.

91. Eine handgreiffliche (augenscheinliche Erkänntniß (cognitio crassa) ist, wenn man dasjenige, was man erkennet, einem andern so deutlich beybringen kan, als wenn es ihm vor den Augen lege, als wenn man es ihm würcklich vor die Sinne leget, daß er es begreiffen kan.

92. Eine

92. Eine subtile Erkäntniß ist, die ich einem andern nicht so deutlich beybringen kan.

93. Also ist zwischen der klaren und handgreiflichen, ingleichen zwischen der danckeln und subtilen Erkäntniß wohl kein grösserer Unterscheid, als daß die Begreiffungen der Dinge in Ansehen unserer selbst klar und dunckel, aber in Ansehen anderer handgreifflich und subtil genennet werden, wiewohl in denen gemeinen Redens-Arten diese beyden Benennungen offt mit einander vermischt werden.

94. Eine confuse und distincte Erkäntniß aber wird entweder von einem Dinge, oder von vielen gesagt.

95. Von einem Dinge ist diejenige Erkäntniß confus, wenn ich das gantze überhaupt begreiffe, und die andere ist distinct, wenn ich die Theile des gantzen betrachte. Und jemehr ich die Theile eines Dinges von einander unterscheide, je distincter ist meine Erkäntniß.

96. Wenn ich aber unterschiedene Dinge mit einander vermische, so heist dieser concept auch confus. Je genauer ich aber dieselben von einander zu entscheiden weiß, je distincter ist mein concept.

97. Hüte dich, daß du diese letzten Benennungen nicht mit denen ersten vermischest, denn es kan daraus grosse Hinderniß in Erforschung der Wahrheit entstehen.

98. Aber hüte dich auch um eben dieser Ursache willen, daß du mit obigen Benennungen nicht die confundirest, wenn eine Erkäntniß wahr oder falsch, gewiß oder ungewiß genennet wird. Denn diese Benennungen rühren aus einem gantz andern fundament her, massen aus dem Capitel von der Wahrheit zur Gnüge erhellen wird.

Das 4. Hauptstück

Von

Denen Kunst-Wörtern, derer man sich bey der Verstand-Lehre und derer Ausübung zu bedienen pfleget.

Inhalt.

Was Kunst-Wörter heissen §. 1. Die Kunst-Wörter der Vernunfft-Lehre §. 2. sollen noch vor dem Capitul der Wahrheit §. 3. 4. jedoch nur die vornehmsten erkläret werden §. 5. Ens §. 6. Non-Ens. §. 7. Ens potentiale, rationis, reale. §. 8. Unterscheid zwischen ente rationis und non-ente. §. 9. Essentia, & Existentia. §. 10. 11. 12. 13. 14. Essentiale & Accidentiale. §. 15. 16. 17. Individuum. §. 18. Species, Genus. §. 29. Differentia. §. 20. Ens reale vel Deus vel Creatura. §. 21. Substantia. §. 22. 23. Accidens. § 24. Attributum, Modus. §. 25.

Cor-

Cörperlichkeit und Bewegung. Thun und Leiden. § 26. Totum. § 27. Situs, Figura, Mensura. §. 28 29 30 31. Bewegung und Ruhe §. 32. 33. Qualitates sensiles. §. 34. Fliessende § 35. und bestehende Substanzen. §. 36. Weiche und harte, §. 37. lockere und dichte, §. 38. schwere und leichte. §. 39. 40. Der Ort. Continens & Contentum. §. 41. Die Zeit, die Zahl. §. 42. Lebendige und todte substantzen. § 43. Steine, Metallen, Pflantzen. §. 44. Bestien und Menschen. § 45. Ens naturale, supernaturale, morale, artificiale, §. 46. Ens rationis, § 47. Logicum, §. 48. Fictum Mathematicum. §. 49. Historicum, Poeticum, Morale. §. 50. Die vier causæ § 51. Die materie. §. 52. Die Form. § 53. Die causa efficiens physica § 54. und moralis. §. 55. Subjectum, Adjunctum. § 56. 57. Andere Kunst-Wörter. §. 58. Kunst-Wörter der H. Schrifft: Geist, Engel, Seeligkeit, &c. §. 59. Substantia infinita. §. 60. Infinitum Mathematicum ist ein non ens. §. 61.

I.

DEr Mensch giebet seine Gedancken durch Worte zu verstehen, diese aber bedeuten entweder solche Dinge, die täglich im gemeinen Wesen und allen Ständen vorkommen, oder sie bedeuten Sachen, die Personen, so in einem gewissen Stande leben, eigen sind, und werden Kunst-Wörter genennet, wenn dieser Stand eine sonderbare Geschickligkeit oder Gelahrheit des Menschen inferiret.

2. Gleichwie nun eine jede Wissenschaft ihre absonderlichen Kunst-Wörter hat, also hat auch das allgemeine Instrument der Gelahrheit

die Vernunfft-Lehre solcher Wörter, die nicht allein in derselben gebraucht werden, sondern auch in allen disciplinen pflegen fürzukommen.

3. Und von diesen ist billig, daß man noch für Abhandlung der Wahrheit und derer Erforschung etwas rede, weil dieselbige zwar an sich selbst nichts contribuiren, einige nutzbahre Wahrheit zu finden, aber doch derer Dunckelheit oder Zweydeutigkeit zu vielen Abwegen Anleitung geben kan.

4. Denn die Wahrheit rühret her aus Erkäntniß des Wesens der Dinge, die Kunst-Wörter aber, von denen wir reden, sind nichts anders als gewisse concepte und abstractiones, die sich ein Mensch von dem Wesen aller Dinge macht.

5. Die Kunst-Wörter nun pflegen insgemein von denen Gelehrten in der heutigen Metaphysic, auch zum Theil in der Logic selbst in dem Tractat de prima mentis operatione erkläret zu werden. Wir wollen nur die vornehmsten und nöthigsten kürtzlich anführen und sonderlich diese, von derer genauen Betrachtung die Meidung gemeiner Irrthümer in etwas dependiret.

6. Das allerroberste und gemeinste Kunst-Wort ist Ens oder Aliquid, ein Ding, Wesen oder Etwas, durch welches ich alles, was ausser dem Menschen oder in demselbigen, und in seinen

Gedan-

Gedancken gewesen ist, noch ist, und künftig seyn wird, verstehe.

7. Ihm wird entgegen gesetzt; *Nihil & non-ens:* Nichts, das ist, was nie und nirgend gewesen, oder seyn wird, auch nicht seyn kan.

8. Dasjenige Ding, dergleichen schon gewesen ist und künftig wieder seyn wird, wird *Ens potentiale* genennet; das in des Menschen Gedancken alleine ist, heisse ich *ens rationis*, und was würcklich ausser des Menschen Gedancken ist, heist *ens reale.*

9. Also ist nun *Ens rationis* und *non ens*, gantz unterschieden. Denn der Mensch denckt allezeit etwas, und kan nichts gedencken.

10. Von einem jedweden ente reali sagt man, daß es ein Wesen (essentiam) habe, und das es sey, (quod *existat.*)

11. Die *existenz* eines Dinges nenne ich dasjenige, dadurch der Mensch empfindet, das ein Ding etwas sey, oder dadurch des Menschen seine Sinne überhaupt gerühret werden.

12. Das Wesen eines Dinges aber nenne ich die Beschaffenheit desselbigen, oder die Art und Weise (modum) mit dem ein Ding empfunden wird.

13. Die *Existenz* aller Dinge ist einerley, aber das Wesen der Dinge ist so vielfältig, als viele Dinge seyn.

14. Ferner so hat ein jedes Ding nur ein einig unveränderliches Haupt-Wesen, aber so viel

existen-

existentias, als fast Augenblicke seyn, die aber gar füglich zu drey Haupt-Classen gebracht werden können, dem vergangenen Seyn, dem gegenwärtigen und dem zukünftigen.

15. Ich sage ein Haupt-Wesen. Denn die Beschaffenheit eines Dinges ist entweder wesentlich oder zufällig.

16. Die wesentliche Beschaffenheit, oder das Haupt-Wesen Essentia stricte dicta vel Essentiale, ist diejenige Beschaffenheit, durch welche der Mensch begreiffe, daß dieses Ding præcise dieses und kein anders sey, und ohne welches er auf die Frage, was ein Ding sey, nicht antworten kan.

17. Die zufällige Beschaffenheit modus rei accidentialis, ist die Beschaffenheit eines Dinges, die diesem Dinge kein besonders Wesen giebt, sondern in diesem Dinge sich verändern kan, wiewohl diese Veränderung derer modorum accidentalium doch nicht so vielfältig ist, als deren existentiarum.

18. Das Haupt-Wesen eines Dinges ist entweder in einem einzelen Dinge, welches auch deswegen *individuum* genennet wird.

16. Oder es ist vielen individuis gemein, und heist *Species*. Wenn aber die individua, die ein gemein Wesen haben, von unterschiedenen Speciebus seyn, so heist dieses gemeine Wesen *Genus* oder Essentia generica.

20. Wie-

20. Wiederum, wenn die Dinge gegen andere, die ein unterschiedenes Wesen haben, betrachtet werden, so heist das Wesen eines jeden *Differentia*, und diese ist solcher gestalt vel *generica*, vel *specifica*, vel *individuifica*.

21. Ein jedes Ding, ausser des Menschen Gedancken (*Ens reale*) ist entweder ein ursprüngliches Ding, von dem alle andere ihren Ursprung haben, und welches von sich selbst ist, oder es ist ein Ding, das von diesem ursprünglichen Wesen herrühret. Jenes heist mit einem Wort GOtt, dieses aber ein Geschöpffe oder Creatur.

22. Ob nun wohl alle Geschöpffe von GOtt herkommen, so bestehet doch ein jedwedes, so ferne es eintzelen ist, für sich selbst, und wird in diesem Ansehen so wohl als GOtt eine Substanz oder selbständiges Wesen genennet.

23. Unter denen Creaturen ist eine jede Substanz mit vielen Beschaffenheiten begabt, die für sich selbst nicht bestehen, sondern in dem selbständigen Wesen gleichsam stecken, ihm ankleben, und mit ihm vereiniget seyn, oder von ihm herrühren, und es berühren. Diese Beschaffenheiten werden *Accidentia* oder Zufälle genennet, welche man nicht mit denen Zufällen vermischen muß, von denen wir oben n. 17. geredet haben.

24. So heist demnach ein selbständiges Wesen dasjenige, das für sich bestehet, das ist, das keinem andern anklebet, und in wel-

welchen viel Beschaffenheiten oder *Accidentia* vereiniget sind, oder von ihm herrühren.

25. Die Beschaffenheiten aber, die von der Substanz dependiren, nennet man in regard derselben entweder ein *attributum*, wenn nemlich dadurch das Hauptwesen dieser Substanz für einer andern erkennet wird, oder *modum* (in specie) wenn es von der Substanz ihrem Wesen ohne derselben Verletzung entfernet seyn kan.

26. Ferner so bestehen die Beschaffenheiten der Geschöpfe, so ferne dieselbigen von der menschlichen Vernunft begriffen werden können, entweder in der Cörperligkeit der Substanzen, oder in ihrer Bewegung: Jene klebt gleichsam denen Substanzen an, diese aber rührt von ihnen her, und berühret sie hinwiederum, wird auch solchergestalt bald ein Thun, bald ein Leiden genennet.

27. Die Cörperligkeit, Corporeitas, einer Substanz bestehet darinnen, daß sie ein Totum oder etwas gantzes sey, das ist, daß sie mehr als einen Theil habe.

28. Sie wird aber dieser Theile halber mit unterschiedenen Nahmen beleget, nachdem dieselbigen gegen einander oder gegen andern Substantien gehalten werden.

29. Hält man die Theile einer Substanz selbst gegen einander, so nennet man es *situm* oder *posituram*.

30. Und

30. Und wenn die Positurae einer Substanz mit der Positur der andern conferiret werden, so nennet man es *figuram*.

31. Wenn aber die Vielheit oder Wenigkeit der Theile einer Substanz gegen die Theile der andern hält, so nennet man es *Mensuram*, die Masse, die Grösse oder Kleinheit einer Substanz.

32. Die Bewegung einer Substanz heist dasjenige, Krafft welcher dieselbe von dem Menschen mit denen Sinnen begriffen wird.

33. Wenn nun bey dieser Bewegung die Substanz ihren Ort oder Situm verändert, so heist es motus simpliciter, oder eine Bewegung in specie. Verändert sie aber ihren Ort oder Situm nicht, so heißt es die Ruhe der Substanz.

34. Aus dem Unterschied dieser Bewegungen und der Cörperligkeit einer Substanz rühren alle Concepte von Farben, von Klange, von Geruch, von Geschmack und von der Hitze oder Kälte, Trockene oder Feuchte, der Substanzen her.

35. Die Substanzen werden entweder fliessend oder bestehend, fluidæ vel consistentes, genennet. Fliessend sind sie, wenn man ihre Theile, daraus sie bestehen, durch eine schlechte Berührung von einander separiren kan, doch dergestalt, daß die abgesonderten Theile alsobald, und gleichsam von selbst sich wiederum vereinigen, wenn sie einander nur ein wenig berühren.

36. Bestehend aber heissen sie, wenn sie mit einiger Mühe von einander gesondert werden.

37. Wenn aber die Theile der Substanzen in ihrer Positur können geändert werden, heissen sie weich, wenn es mit leichter Mühe zugehet, und diesen setzet man hart entgegen.

38. Mit keinen von beyden Redens-Arten muß man diese vermischen, wenn die Substanzen locker oder dichte (raræ & densæ) genennet werden, denn das nennet man Locker, wenn die Theile der Substanzen nicht genau an einander hängen, dichte aber, wenn sie genau mit einander vereinigt seyn, wiewohl diese Redens-Arten mehrentheils von substantiis consistentibus gesagt werden.

39. Als wie auch die Schwere und Leichte, welche in denen substantiis consistentibus gleichsam mit der Lockerkeit und Dichte vereiniget sind, massen je lockerer eine Substanz ist, je leichter pflegt sie auch zu seyn, und je dichter sie ist, je schwerer ist sie auch.

40. Es heissen aber diejenigen schwer, die andere Substanzen, die sie berühren, harte drücken, und von ihrem Ort zu vertreiben suchen, die solches nicht thun, heissen leichte.

41. Die fliessenden Substanzien umgeben die Consistentes, ja sie umgeben sich selbsten unter einander allenthalben, und die unmittelbare Umgebung nennet man den Ort derer, die umgeben wer-

werden. Wenn aber eine substantia consistens fliessende oder andere consistentes in sich begreifft, nennet man jene *continens*, diese aber *contenta*.

42. Wenn man die existentias einer jeden Substanz zusammen hält, wird solches die Zeit genennet, wenn man aber die individua zusammen setzt, und von einander sondert, heist es *numerus* die Zahl.

43. Die Substanzen sind guten theils lebendig oder todt. Lebendig werden sie genennet, wenn sie sich durch einen innerlichen Trieb bewegen. Todt, wenn dieser innerliche Trieb aufhöret, seine Würckung zu thun.

44. Diese Bewegung geschiehet entweder ohne Veränderung des Orts, durch blossen Wachsthum, und zwar entweder alleine unter der Erden, wie bey denen Steinen, Metallen, und Mineralien, oder auch über derselbigen, bey denen Pflantzen und Bäumen.

45. Oder sie geschiehet mit Veränderung des Orts, entweder ohne Erkäntniß, als wie bey denen Bestien, oder mit Erkäntniß, wie bey denen Menschen.

46. Die Dinge, von denen wir bißher geredet, und welche von GOtt herrühren, heissen *Entia naturalia*, natürliche Dinge, GOTT selbst aber ist *Ens supernaturale*, oder ein übernatürliches. Was vom menschlichen Verstand herrühret,

 ret,

ret, nennet man *Entia moralia*, so ferne des Menschen Thun und Lassen mit denen Gesetzen übereinkömmt oder nicht, oder *Entia artificialia*, so ferne dasselbige denen natürlichen Dingen nachahmet.

47. Aber wir müssen auch derer *Entium rationis* nicht vergessen, die in des Menschen Verstand einig und allein ihr Wesen haben. Diese sind nichts anders als die eingedruckten Schemata oder Ideæ von denen würcklichen Dingen, und derer Zusammensetzung oder Absonderung, die vermittelst des Verstandes geschehen.

48. Wenn der Verstand die gleichen Ideas zusammen fügt, und die ungleichen von einander sondert, und ein jedes gleichsam an seinen gehörigen Ort bringet, so nennet man es *Ens rationis Logicum vel Metaphysicum.*

49. So ferne er aber von denen eingedruckten Schematibus entweder eine Mixtur macht, oder eine Ideam in gewisse Theile absondert, so kan man es *Ens rationis fictum* nennen, wenn der Verstand mit denen Ideis figurarum vel motuum zu thun hat, daferne er aber mit denen Ideis numeri, Temporis, und Mensuræ beschäfftiget ist, wird es *Ens rationis mathematicum* genennet.

50. Endlich wenn der Verstand absonderlich mit denen Schematibus des menschlichen Thuns umgehet, und dasselbige in eine gewisse Ordnung bringet, so betrachtet er entweder, wie es sich verhal-

halten; dieses heisset *Ens rationis historicum*, oder wie es sich hätte verhalten können, woraus *Ens rationis Pœtium* entstehet, oder wie es sich verhalten sollen, so neñet man es *Ens rationis morale*.

51. Von denen Dingen, absonderlich aber von denen Geschöpffen, pflegt man vier Causas zu sagen, die *Materie*, die *Form*, die Causam *efficientem*, und den Nutzen oder Zweck derselben.

52. Die *Materie* nennet man die kleinen Theilgen der Cörperligkeit einer Substanz, aus welchen dieselbe zusammen gesetzt ist.

53. Die Form aber ist die Vereinigumg und gleichsam der Leim, welcher diese kleinen Theile zusammen hält, daß sie ein gantzes machen.

54. Die *Causa efficiens* wird genennet, durch derer Bewegung etwas in einem andern Dinge gethan oder gewürcket wird, und ist insgemein *Causa efficiens morale*.

55. So ferne aber diese Würckung ein Mensch mit Wissen und Willen verrichtet, es sey mittelbar oder unmittelbar, oder wenn man ihm dieselbe sonst imputiret, so nenne ich ihn *Causam moralem*.

56. So pfleget man auch zum öfftern die Kunst-Wörter *subjecti & adjuncti* von denen Dingen zu brauchen, wiewol dieselbigen auf vielerley Weise genommen werden.

57. Hauptsächlich nennet man die Substanz *subjectum*, und die Accidentia *adjuncta*, und heist

solchergestalt subjectum dasjenige, dem andere Dinge gleichsam ankleben, und adjunctum, was in einem andern dergestalt steckt, daß es ohne dasselbige nichts ist.

58. Die andern Kunst-Wörter der Vernunfft-Lehre können aus andern Logicis oder Metaphysicis hergehohlet werden. Die kürtzesten und deutlichsten sind wohl hierinnen für einen, der sich ad vitam civilem applieiren will, die besten. Ich habe mich bey meines seel. Vaters Logic und Metaphysic in diesem Stück nicht übel befunden.

59. Jedoch muß man zu der Vernunfft-Lehre die Terminos nicht rechnen, die die Vernunfft nicht begreifft, und von denen der Mensch bloß aus Göttlicher Revelation sich einen dunckelen Concept machet: Dannenhero habe ich nichts vom Geiste, von Engeln, von der Ewigkeit, von *infinito* u. s. w. geredet. Denn alle diese Concepte muß ein Gelehrter aus der heiligen Schrifft herhohlen.

60. Und zwar so viel das *infinitum* anlanget, so glaube ich wohl, daß unter denen Substanzen GOtt alleine infinitus heisse, und über meinen Verstand sey, als welcher seine Gräntze hat.

61. Was aber *quantitatem infinitam* oder infinitum mathematicum betrifft, so ist wohl dieselbe nirgends, weder in denen entibus realibus, noch in denen entibus rationis, sondern ein

blosses

blosses Wort das nichts bedeutet, und nichts nutzet, als bloß die Unwissenheit unsers Verstandes oder den Mangel unserer Kräffte damit zu bemänteln.

Das 5. Hauptstück.

Von der Wahrheit, Und deren unterschiedenen Arten.

Inhalt.

Wahrhaftigkeit. n. 1. 2. Ob etwas wahr sey. n. 3. 4. 5. Exempel unstreitiger Wahrheiten. n. 6. 7. 8. 9. Warum das Exempel ausgelassen worden, daß der Mensch gedencke. n. 10. 11. und warum man zweyerlerley Art Exempel gegeben. n. 12. Beschreibung der Wahrheit. n. 13. Beschaffenheit der Ubereinstimmung des Verstandes mit denen äusserlichen Dingen. n. 14. 15. 16. Das Falsche. n. 17. Irrthum und Gedichte. n. 18. Schuld des Irrthums ist mehr bey dem Verstande. n. 19 Das wahre ist zweyerley. n. 20. Unstreitig wahr, n. 21. und wahrscheinlich. n. 22. Die Ursache dieses Unterschieds ist am Verstande des Menschen. n. 23. Unerweisliche Sachen, n. 24. demonstrable. n. 25. und probable Dinge. n. 26 Gegeneinanderhaltung des unstreitig wahren mit dem wahrscheinlichen. n. 27. 28. 29. 30. Gleiche Betrachtung wegen des falschen n. 31.

n. 31. 32. 33. 34. 35. Wie unerkante Dinge von den wahren und falschen unterschieden. n. 36. 37. 38. 39. 40. 41. Das Wahre und Falsche ist nicht in blossen Worten, n. 42. 43. 44. noch in blossen Gedancken n. 45. 46. gehet auch die non entia nicht an. n. 47. und kan weder von denen terminis simplicibus, n. 48. und von denen quæstionibus gesagt werden. n. 49.

I.

Durch die Wahrheit wird allhier nicht die Wahrhafftigkeit verstanden, welches eine Sitten-Tugend ist, sondern eine innerliche Beystimmung des Menschen, daß sich etwas so verhalte, als er gedencket.

2. Aber dieser concept von der Wahrheit ist noch zu weitläufftig. Denn dieser innerliche Beyfall findet sich auch zuweilen bey denen, die einer falschen Meynung, oder einer Schein-Wahrheit beypflichten. Demnach müssen wir die Wahrheit besser kennen lernen, wenn wir Haupt-Regeln, dieselbe zu erforschen, betrachten wollen.

3. Aber vielleicht ist dieselbe nicht in der Welt, und ein eiteler Wahn derer, die sich Gelehrte nennen: Oder sie ist vor dem Menschen so verborgen, daß er sie nicht finden kan. Und wie viel tausend Jahr haben die Gelehrten darum gestritten, und doch nicht sich vereinigen können, wer sie gefunden.

4. Aber die Schuld ist nicht an der Wahrheit,

heit, sondern an der Hartnäckigkeit oder præcipitantz derer Philosophorum.

5. Deine eigene Gedancken werden dich überzeugen, daß etwas wahr sey, und wenn du dieses gegen mich leugnen wilst, so ist alle unsere Intention vergebens, denn diese Proposition daß etwas wahr sey, kan durch nichts als den gemeinen Beyfall aller vernünfftigen Menschen, und eines jeden seiner eigenen Versicherung, behauptet werden.

6. Wir werden aber das Wesen der Wahrheit desto deutlicher erkennen, wenn wir zuvorher um etliche Exempel unstreitiger Wahrheiten uns vergleichen.

7. Zum Exempel: Dieser Thurm ist viereckigt, dieser Stock ist gerathe, wir wachen jetzo alle beyde. Wir haben Hände und Füsse. Der Schnee siehet weiß aus, und nicht schwartz. Die Austern, die wir gestern assen, waren keine Schöps-Keulen: wenn du die Hand ins Feuer hältst, so thut dir es wehe. Wenn du traurig bist, so bist du nicht lustig, u. s. w.

8. Ich will dir noch eine Art von Exempeln fürstellen: Es ist ohnmöglich, daß etwas zugleich sey, und nicht sey. Vier und drey ist sieben. Das Gantze ist grösser, als das Halbe, Drey Winckel eines Dreyangels gelten so viel, als zwey gleiche Winckel.

Wenn der Esel ein Mensch wäre, so wäre er vernünfftig. Ja, wenn er vernünfftig wäre, so wäre er kein Esel mehr, u. s. w.

9. Daferne dir aber unter diesen Exempeln eines gewisser vorkommet als das andere, so wähle dir nur aus jedweder Art eines. Bist du aber so unverschämt, und läugnest sie alle, oder wenn du nur so unverschämt bist, daß du dir nur ein eintziges falsch zu seyn einbildest, und mit Ernst daran zweiffelst, so ist es am besten, daß wir uns von einander begeben.

10. Ich hätte auch wohl unter die Exempel setzen können: Daß wir beyde gedencken. Aber ich habe es mit Fleiß unterlassen. Denn du würdest mit einer grössern Unverschamtheit dieses Exempel als jene läugnen.

11. Und wie viel kluge Leute sind, die andere bereden wollen, daß sie je zuweilen an nichts gedencken. Ja es ist gar offenbahrlich wahr, daß der Mensch nicht allezeit gedencke.

12. Ich habe aber begehret, du soltest aus jeden von beyderley Arten, dir ein Exempel wählen, damit, wenn du nur auf die eine Classe reflectirest, du das Wesen der Wahrheit nicht enger einschrencketest, als es wäre, wie aus dem folgenden Capitul erhellen wird.

13. Denn die Wahrheit ist nichts anders als eine Ubereinstimmung der menschlichen

Ge-

Gedancken und der Beschaffenheit der Dinge ausser denen Gedancken.

14. Hier must du aber nicht fragen, ob der Verstand mit denen Dingen, oder die Dinge, mit dem Verstande überein kommen müsten, sondern diese harmonie ist so beschaffen, daß keines des andern sonderliche Richtschnur ist, sondern diese harmonie von beyden zugleich præsupponiret wird, ausser daß die äusserlichen Dinge gleichsam den Anfang zu derselben machen.

15. Denn die Dinge sind so beschaffen, daß sie von dem Menschen begriffen werden können, und der Verstand ist so beschaffen, daß er die äusserlichen Dinge begreiffen kan.

16. die äusserlichen Dinge rühren die Empfindlichkeit des menschlichen Verstandes. Dieser aber betrachtet die Berührungen, theilet sie ab und setzt sich zusammen, sondert sie von einander, und hält sie gegen einander.

17. Wenn aber zwischen denen äusserlichen Dingen und denen Gedancken eine disharmonie ist, so entstehet daraus das Falsche, oder das nicht wahr ist.

18. Giebt man nun dasselbige aus ernstlicher Meynung für wahr aus, so nennet man es einen Irrthum; läst man es aber vor eine blosse Würckung des Verstandes passiren, so nennet man es eine fiction oder Gedichte.

19. Ob aber gleich bey dem Menschen so wol die äusserlichen Dinge mit denen Gedancken als die Gedancken mit denen äusserlichen Dingen nicht überein kommen, so ist doch die Schuld des Irrthums mehr bey dem Verstande des Menschen, als bey denen äusserlichen Dingen, wiewol durch der äusserlichen Dinge Entfernung zum Exempel die Unbedachtsamkeit des Verstan- oft zu irren Anlaß nimmt.

20. Das Wahre aber ist entweder **unstreitig wahr** oder **wahrscheinlich.**

21. **Unstreitig wahr** ist dasjenige, von dessen Ubereinstimmung ein jeder erwachsener Mensch, mit dem wir umgehen, nebst uns innerlich vergewissert ist, wenn wir ihm nur unsere Gedancken durch deutliche Worte haben zu erkennen gegeben.

22. Wahrscheinlich ist, wenn dieser innerliche Beyfall mit einigem Zweiffel, daß die Sache sich anders verhalten könte, vergesellschafftet ist.

23. Diese unterschiedene Arten des Wahren rühren nicht so wohl von denen äusserlichen Dingen, als von der unterschiedenen Beschaffenheit der menschlichen Vernunfft her. Denn die äusserlichen Dinge sind in ihrem Wesen allezeit einerley; Aber der Verstand des Menschen ist, wiewohl durch ihre eigene Schuld, nicht gleich fähig, die Wahrheiten von denen Dingen zu fassen.

24. Und also sind etliche Dinge, die des geringsten Beweises nicht brauchen, oder bewiesen werden können, weil nichts wahrhaftigers zu finden ist, sondern von allen Menschen, wenn sie gleich noch so einfältig seyn, alsbald verstanden werden: Als daß wir beyde itzo wachen, daß zweymahl dreye sechse machen.

25. Manche aber können bewiesen werden durch etwas klärers: Als daß die drey Winckel des Dreyangels so viel austragen, als zwey gleiche Winckel: Und wenn daraus eine unstreitige Wahrheit entstehet, so heist man diesen Beweiß eine *Demonstration*.

26. Wenn aber der Beweiß nicht klar genung ist, daß die innerliche Vergewisserung darauf folgen kan, so ist es eine blosse *probabili*tät. Z. E. Daß die Wahrheit in zweyer Zeugen Aussage bestehe.

27. Hierauf folget (1) daß aus wahrscheinlichen Dingen zuweilen unstreitig wahre werden können, zuweilen auch nicht.

28. (2) Daß wohl etwas unstreitig wahr seyn könne, das doch nur für wahrscheinlich oder wohl gar für falsch gehalten wird, wegen Mangel der Menschen, z. E. daß die Erd-Kugel rund ist.

29. (3) Das manches Falsche oder Wahrscheinliche aus gleichen Mangel für unstreitig wahr gehalten werde, z. E. *quod non dentur antipodes.*

30. (4)

30. (4) Daß viel unstreitige Wahrheiten von etlichen Menschen erkannt werden, von etlichen aber nur für wahrscheinlich wegen Unwissenheit des Beweises erkannt werden, z. E. daß der Mensch ohne menschliche Gesellschafft unglücklich sey.

31. Wie wir bißher das Wahre eingetheilet haben, also ist auch das Falsche entweder unstreitig falsch, oder nur mit einiger Wahrscheinlichkeit vergesellschafftet.

32. Unstreitig falsch ist, von dessen disharmonie mit denen Dingen abermahl jedweder Mensch durch deutliche Worte kan vergewissert werden.

33. Wahrscheinlich falsch ist dasjenige, wenn man bey diesem Beyfall erkennet, daß die Sache endlich auch wahr seyn könne.

34. Ebenmäßig so sind in Ansehung des menschlichen Verstandes, etliche Dinge so falsch, daß sie keines Beweises brauchen; als das ich keine Hände und Füsse habe, daß ein Dreyangel viereckicht sey; etliche können falsch zu seyn klärlich *demostriret* werden; als das 2. Winckels eines Dreyangels 2. gleiche Winckel austragen, daß die Thiere gedencken, etliche aber nur mit *probabl*en conjecturen, z. E. Daß die Sonne um die Erde herum lauffe.

35. So haben auch die n. 27. seqq. angezogenen vier *conclusiones* wiederum mutatis mutandis hier statt.

36. Alle

36. Alle Dinge, unter denen eine Harmonie und Disharmonie seyn kan, müssen eine *Proportion* zusammen haben, und gleichsam von gleicher *Capacit*ät seyn; und præsupponiren auch eine Gegeneinanderhaltung, daß man von der Harmonie und Disharmonie judiciren könne. Denn wenn sie gar nicht in einem tertio zusammen kommen, und von ungleicher Capacität seyn, oder wenn man sie nicht gegen einander halten kan, so ist weder Harmonie noch Disharmonie darzwischen.

37. Also ist zwischen denen Farben und dem Klange, zwischen diesen beyden und dem Geruch, eigentlich weder eine Harmonie noch Disharmonie. Also ist zwischen zweyen Farben von einerley Hauptcouleur, zwischen zweyen Violinen u. s. w. davon ich von der einen nichts weiß, oder doch abwesend ist, eigentlich weder Ubereinstimmung noch Unterscheid.

38. Ebenmäßig giebt es aus Dinge, die man weder für wahr noch falsch ausgeben kan, entweder weil sie gar unterschiedener Natur mit der Capacität unsers Verstandes seyn, deshalben, weil sie wegen ihrer gar zu grossen Kleinigkeit keine sensible impression drein machen können, als die *particulæ minutissimæ materiæ*, oder weil sie wegen der übermäßigen Grösse in unsern kleinen Verstand nicht gantz eingedruckt werden können, als übernatürliche, geistliche, und göttliche Dinge.

39. Oder

39. Oder weil wegen ihrer Abwesenheit man sie mit dem Verstand nicht conferiren kan, als abermals übernatürliche und viel natürliche Dinge, die von uns allzuweit entfernet sind.

40. Diese nun, so ferne sie in solcher Betrachtung bleiben, heissen unbekandte oder unerkandte Dinge, und sind also in Ansehen unsers Verstandes weder wahr noch falsch, weil so wol in wahren als falschen einige Erkäntniß erfordert wird.

41. Sie können aber wol nach Gelegenheit wahr, wahrscheinlich und falsch werden, wenn sie bekant werden, das ist, wenn sie entweder aufhören abwesend zu seyn, oder wenn per revelationem und etwas davon beygebracht wird, aber alsdenn sind sie nicht mehr unbekannt.

42. Aus obigen folget: (1) das blosse Worte so ferne sie nicht weiter als blosse Worte betrachtet, und auf die Dinge, die sie bedeuten oder andere äusserliche Dinge nicht referiret werden, weder falsch noch wahr seyn, aber in Applicirung zu beyden geschickt seyn. Denn die Worte gelten ex arbitrio hominum, nicht ex natura.

43. Also wenn ich das Wort Mensch ohne Ansehen auf einigen Menschen, oder den Laut oder die Figur, die es macht, wenn es ausgesprochen oder geschrieben wird, oder dergleichen etwas für mir nehme, ist es weder wahr noch falsch u. s. w.

44. Ja wenn ich gleich sage: Der Schnee sey schwartz, so kan doch diese Rede wohl wahr seyn, wenn ich mich erkläre, daß durch das Wort Schnee ich dasjenige verstünde, was andere Dinte heissen.

45. (2) So folget ebenmäßig daraus, daß die Gedancken des Menschen ohne Relation auf etwas anders an und für sich selbst gleichergestalt weder wahr noch falsch seyn, sondern in Betrachtung gegen etwas anders beydes zu werden geschickt seyn.

46. Also wenn ich mit meinem Gemüthe sechse formire, oder *chimæram*, ist dieses weder wahr noch falsch: Es wird aber beydes, wenn ich gedencke, daß sechse 2. mahl dreye sey, oder daß sechse 3. mahl 4. sey, daß *chimæra* als ein Gedancke in meinem Kopffe stecke, oder das *chimæra* ausser meinen Gedancken etwas sey.

47. (3) Daß wenn ich meine Gedancken auf ein *non-ens* richte, und von demselben etwas bejahe und verneine, daß ich solcher Gestalt vielmehr nichts gedencke, als daß ich was wahres oder was falsches gedencken solte. Denen in non-ens, wie wir es oben geschrieben haben, z.E. ein unvernünftiger Mensch, eine kalte Glut ist weder in unserm Verstande noch ausser demselben, sondern ein blosses gar nichts bedeutendes Wort, daß sich also weder zur Harmonie und Disharmonie schickt, und weder wahr noch falsch werden kan.

48. (4)

48. (4) Daß, weil jede Harmonie eine Relation, diese aber allezeit zwey Dinge erfordert, daß eigentlich zu reden in conceptu *termini simplicis* weder Veritas noch Falsitas sey, sondern daß beyde zum wenigsten eine *Proportion* erfordern.

48. (5) Daß von denen zweiffelhafftigen Gedancken oder quæstionibus animi keine Wahrheit oder Falschheit gesagt werden könne, sondern bloß von denen unzweiffelhafften, die etwas bejahen oder verneinen. Denn jene haben allezeit pro objecto eine unerkandte Sache.

Das 6. Hauptstück.

Von denen ersten und unbeweißlichen Wahrheiten, ingleichen de primis veritatis criteriis & principiis.

Inhalt.

Connexion. n. 1. 2. Eine Grund-Wahrheit muß unerweißlich seyn. n. 3. 4. General-Concept von primo principio. n. 5. Es muß eine Universal-Proposition seyn. n. 6. 7. 8 Unterscheid zwischen denen ersten Wahrheiten und primis principiis. n. 9. Es ist nur ein eintziges primum principium. n. 10. biß 16. der Begriff aller Wahrheiten. n. 17. Welches aus der Definition der Warheit hergenommen werden muß, n. 18. 19. nemlich: Was mit der menschl. Vernunft übereinstimmet, ist wahr ꝛc. n. 10.

Das

Das ist, was mit denen Sinnen und Ideis übereinstimmet. n. 21. 22. Unterscheid zwischen denen Sinnen und ideis. n. 23. 24. 25. Was der menschliche Verstand durch die Sinne erkennet, das ist wahr. n. 26. Ob die Sinne betrügen können? n. 27. Wer die Wahrheit erforschen will, muß gesund am Leibe, n. 28. und Gemüthe seyn, n. 29. Er muß auch wachen. n. 30. welche requisita überhaupt auch bey denen Ideis zu beobachten. n. 31. Der Schlaff hindert an Erkäntniß aller Wahrheiten. n. 32. Die Raserey zuweilen nur am wenigen. n. 33. Die Ungesundheit des Leibes allezeit nur an etlichen. n. 34. Nutzen dieser Anmerckungen. n. 35. 36. 37. 38. Was von denen Disputationibus der Blinden von den Farben zu halten sey, n. 39. Ein jeder Mensch weiß gewiß, wenn er gesund ist, und wachet. n. 40. 41. 42. 43. Der innerliche Sinn betrüget niemahlen. n. 44. Bey denen äusserlichen trügen auch die Bildungen nicht. n. 45. 46. Daß man aber dieselben zuweilen denen Sachen selbst zuschreibet, ist die Schuld bey denen thätlichen Gedancken. n. 47. 48. 49. Bey der Erkänntniß der Sinnen. n. 50. müssen die objecta in debita distantia seyn. n. 51. biß 55. Das Medium muß licht und nicht zu dicke seyn, auch durch gehörige Bewegung die Bildungen zu uns bringen. n. 56. Von denen Substanzen muß man nicht mit einem Sinn allein judiciren n. 57. auch nicht eben mit allen fünffen. n. 58. Unterschiedene Nutzen der Sinne nach Unterscheid der Substanzen. n. 59. Veränderlichkeit derer Sensoriorum. n. 60. 61. 62. des Gesichts und Gehörs, n. 63. 64. 65. des Geruchs, Geschmacks, Gefühles. n. 66. 67. 68. Nutzen dieser Anmerckung in Erforschung der Wahrheit. n. 69. 70. Von derer idearum Verknüpffung mit denen Sinnen. n. 7. Mercklicher Unterscheid zwischen denen Sinnen und ideis. n. 72. 73. 74. 75. Ohne ideis wäre der Mensch nicht Mensch. n. 76. 77. Ohne Sinnen

nen hätte er keine Ideas. n. 78. 79. Idea oder abstractiones. n. 80. können nicht füglich eingetheilet werden. n. 81. 82. Ideæ quantitatum sind die deutlichsten. n. 83 84. und unter denenselben Ideæ numeri. n. 85. Prima idea de individuo est, esse unum. n. 86. Die Dunckelheit der Vernunft-Lehre und anderer Disciplinen kan füglich ex arithmeticis erklähret werden. n. 87. 88. 89. Aus denen numeris oder der Algebra können nicht alle disciplinen, sonderlich aber die Physic oder Philosophia Practica, hergeleitet werden. n. 90. biß 97. Was von dem dicto: Essentiæ rerum sunt sicut numeri zu halten. n. 98. 99. Was mit denen ideis überein-kommet, ist wahr. n. 100. Ideæ und definitiones sind eines. n. 101. Diese propositio ist unerweißlich. n. 102. Falsche Ideæ rühren von dem bösen Willen und Præjudiciis her. n. 103. 104. In vielen Ideis ist das menschliche Geschlecht einig. n. 105. Ursache warum ein so grosser Streit unter denen Philosophis de definitionibus ist. n. 106 Die Ideæ sind nicht etlichen Menschen eigen. n. 107. 108. 109. Primum Principium kan nicht in species eingetheilet werden. n. 110. Principia secundo prima. n. 111. 112. 113. Principium Primum practicum ist secundo primum. n. 114.

I.

Nachdem aus vorigem Hauptstück erhellet, daß Wahrheiten, und zwar von unterschiedenen Gattungen seyn, unter welchen die unstreitigen Wahrheiten billig den Vorzug erhalten, und fürnehmlich zur Vernunft-Lehre gehören, auch gleichsam der Probierstein seyn, an welchem die Wahrheiten überhaupt gestrichen werden, als müssen wir dieselbigen etwas genauer betrachten.

2. Und zwar weil die unstreitigen Wahrheiten theils keines Beweises von nöthen haben, theils aber aus andern hergeleitet werden, als scheinet es zwar, ob dürften wir uns um jene nicht groß bekümmern, oder dieselbige als was sonderliches in unserer Vernunft-Lehre weitläuftig tractiren, weil kein Mensch an denenselben zweifelt, dieweil aber bey denen erweißlichen Wahrheiten man sich für allen Dingen um den Grund bekümmern muß, aus welchem andere Wahrheiten hergeleitet werden, so ist zum wenigsten nöthig zu erforschen, ob wir denselben nicht etwan aus denen unerweißlichen herhohlen müssen.

3. Was aus etwas anders erwiesen wird, muß mit demselbigen eine Vereinigung haben, und wenn dieses wieder aus etwas anders erwiesen werden soll, muß man eben dergleichen Vereinigung præsupponiren.

4. So folget nun daraus, das eine Wahrheit mit der andern verknüpft ist, und daß, so lange als eine Wahrheit durch eine andere erwiesen wird, jene der Hauptgrund oder Quell nicht genennet werden möge, sondern allerdings eine Grundwahrheit unerweißlich seyn müsse.

4. Diese Grund-Wahrheit wird von denen Philosophis primum principium genennet, und kan also noch zur Zeit beschrieben werden, daß es eine unerweißliche Wahrheit sey, aus wel-

cher andere Wahrheiten hergeleitet werden. Dieweil aber von diesem primo principio grosser Streit unter ihnen entstanden, müssen wir desto behutsamer in dessen Erforschung gehen.

6. Wir haben im vorigen Capitul viel Exempel solcher unerweißlichen Wahrheiten erzehlet, zum Exempel: daß dieses ein Hund, dieser Thurm viereckicht, zweymahl dreye sechse seyn.

7. Aber diese können noch nicht pro primis principiis paßiren, weil sie alle eintzele oder *particulares propositiones* seyn, aus denen man keine Wahrheit herleiten kan.

8. Dannenhero gehöret zu denen primis principiis, daß sie *universal-propositiones* seyn, damit man andere Wahrheiten daraus herleiten könne.

9. Und solchergestalt kan man einen Unterscheid zwischen denen ersten Wahrheiten und *primis principiis* machen. Alle prima principia sind erste Wahrheiten, aber nicht alle erste Wahrheiten sind prima principia. Jene sind auch Propositiones particulares, die Universales, aus jenen werden diese formirt, jene fallen eher in den menschlichen Verstand, und wecken diese gleichsam drinnen auf.

10. Ich will noch mehr sagen, jene können deßhalben nicht prima principia seyn, weil derselben unzehlich sind, das primum principium aber muß nur ein einiges seyn.

11. Denn

11. Denn ein Mensch hat nur einen einigen Verstand, und der Verstand, der bey allen Menschen ist, ist nichts unterschiedenes, sondern eines Wesens.

12. Dannenhero bescheidet man sich zwar, daß sonsten das Wort primus auch von vielen auf gewisse masse prædiciret werden könne, alleine bey dem primo principio veritatis bedeutet es nur ein eintziges.

13. Denn wenn auch nur zwey principia prima wären, so hätten dieselbigen entweder eine Verknüpffung mit einander, oder keine.

14. Wären sie durch das dritte mit einander verknüpft, so wäre das dritte principiũ primus und folglich könten diese beyden nicht prima genennet werden.

15. Wären sie nicht verknüpft, so müste folgen, daß der menschliche Verstand nicht einerley wäre, sondern zweyerley unterschiedenes Licht von sich würffe, welches absurd ist.

16. Ja es müste folgen, daß Wahrheit nicht Wahrheit wäre, weil zwey widerwärtige Dinge keine harmonie machen können.

17. Wie mag aber nun diese propositio prima wol heissen. Wir wollen die Philosophos wacker darum zancken lassen, und unsers Orts ohne Anstoß fortgehen. Es kan nicht fehlen, das primum principium muß ein Begriff aller Wahrheiten seyn.

18. So muß ich demnach solches nothwendig aus der *definition* hernehmen, denn wenn diese nicht alle Wahrheiten begriffe, wäre es keine definition.

19. So pfleget man auch in Mathematicis aus denen definitionibus rerum axiomata herzuleiten.

20. Solchergestalt aber heist dieses primum principium so: Was mit des Menschen Vernunfft übereinstimmet, das ist wahr, und was des Menschen Vernunfft zuwider ist, das ist falsch.

21. Ja sprichst du, das habe ich längst gewust, aber ich wolte gern wissen, worinnen denn diese Ubereinstimmung bestünde, und also ist dieses primum principium für mich viel zu dunckel, weil ich noch nicht weiß, ob das wahre dasjenige sey, das mit denen Sinnen, oder das, welches mit denen *Ideis* des Verstandes überein kommet.

22. Mein lieber Freund, du bist an dieser Dunckelheit selbst schuld, weil du die Sinnen und *ideas*, durch die Heydnische philosophie verführet, einander entgegen setzest, da sie doch beyde zu dem menschlichen Verstande gehören, und also die Wahrheit so wol mit denen Sinnen, als mit denen *ideis* überein kommen muß.

23. Denn die Sinnen sind die leidenden Gedancken, die *ideæ* aber die thätigen Gedancken des Verstandes.

24. Jene haben unmittelbar mit denen *individuis* zu thun, diese mit denen *universalibus*.

25. Jene sind der Anfang aller menschlichen Erkäntniß, diese aber folgen auf jene. Jene rühren sich bald Anfangs bey denen kleinen Kindern, und sind mehrentheils die gantze Lebens-Zeit durch einerley, ausser daß sie bey herannahenden Alter natürlicher Weise abnehmen, diese aber erregen sich erst eine gute Zeit hernach, und verändern sich zu einer Verbesserung bey Wachsthum der Jahre. Zum wenigsten solte diese Verbesserung geschehen.

26. Also nnn begreifft dieses primum principium zwey propositiones in sich, oder es wird vielmehr in dieselbe resolviret. Die erste heist: Was der menschliche Verstand durch die Sinne erkennet, das ist wahr, und was denen Sinnen zu wider ist, daß ist fasch.

27. Dieweil es aber ofte geschiehet, das dasjenige, was durch die Sinne vorgestellet wird, sich in der That anders verhält, z. e. ein Stecken der im Wasser krum scheinet, da er doch gerade ist, also müssen wir diese Regel etwas deutlicher erklären, damit wir nicht auf die Meynung gerathen, als ob die Sinne auch den Menschen betrogen, oder betrügen könten.

28. Derowegen præsupponiren wir, daß der Mensch, der die Wahrheit untersuchen will, gesunden Leibes sey, daß ist, daß die äusserlichen

Gliedmassen, die zu denen Sinnligkeiten gehören, in dem natürlichen Zustand seyn, in welchen sie sich bey andern Menschen befinden.

29. Zum 2. daß er auch einen gesunden Verstand habe, und weder rasend noch sonsten verrückt im Gemüthe sey.

30. Zum 3. daß er wache und nicht schlaffe.

31. Diese drey requisita gehören so wol zur Erkäntniß der Wahrheit, die vermittelst derer Sinnen, als der, die durch die thätigen Gedancken erhalten und ausgeübet wird. Denn ein Blinder, Rasender, Schlaffender raisoniret nicht allein von individuis, sondern auch von abwesenden universalibus übel.

32. Jedoch ist unter diesen dreyen requisitis ein mercklicher Unterscheid. Der Schlaff hindert mich natürlicher Weise an Erkäntniß aller Wahrheiten, weil nehmlich der Anfang aller Erkäntniß, ich meine das Gesicht, Gehör und Gefühl durch denselben verschlossen werden. Und es sey nun, daß der Schlaff ohne Träume ist, so denckt der Mensch weder was wahres noch falsches, oder daß er mit Träumen vergesellschaft sey, so weiset es einem jeden sein eigen Gewissen, wenn er erwacht ist, daß dieselbigen entweder gantz falsche, oder doch durch und durch mit falschen vermischte Dinge vorgestellet haben.

33. Bey rasenden und verruckten Leuten sind die innerlichen Theile des Gehirnes mehr verruckt,

rückt, als die äusserlichen Gliedmassen, und obgleich mehrentheils dadurch die impessiones der äusserlichen Gliedmassen gantz gehindert werden, so geschiehet es doch zuweilen, daß diese innerliche Verwirrung nur eine eintzige *proposition* berühret, im übrigen aber der patient den Gebrauch seines Verstandes hat, z. e. wenn sich einer einbildet, er sey von Glase, habe Frösche im Leibe, habe ein groß Gewächse an der Nase, er sey ein mächtiger Potentate, u. s. w.

34. Aber was die Ungesundheit der äusserlichen Gliedmassen anlanget, so ist dieselbige allezeit so beschaffen, daß sie uns an Erkäntniß der Wahrheit nur zum theil hindert, z. e. den Blinden an Erkäntniß der Farben, den Tauben an Unterscheidung des Klangs, u. s. w. Denn wenn alle sinnliche und äusserliche Gliedmassen verdorben wären, ja wenn nur ein Mensche von Natur blind und taub wäre, würden wir uns gar keinen deutlichen concept von ihm machen können, daß er ein Mensch sey.

35. Aus diesen folget, daß man einen schlaffenden so lange als er schläfft, die Wahrheit nicht beybringen könne.

36. Auch einen rasenden nicht, wenn der Verstand gantz verruckt ist, ehe das innerliche impedimentum durch Artzeney gehoben wird.

37. Aber wenn er sich durch eine wunderliche phantasie nur eine falsche proposition impri-

 miret

mirret hat, kan man ihm wohl dieselbe per impressionem contrariæ phantasiæ ex sensuum evidentia *mediante aliqua ratiocinatione* benehmen, wenn man z. e. ihm einbildet, die Frösche wären per fæces von ihm gangen, wenn man ihn so lange schlägt, bis er empfindet, daß er nicht von Glase sey ꝛc.

38. So kan man auch einen, der nur ein einig *lædirtes sensorium* hat, gar leicht convinciren, daß er entweder gar keinen *concept* von dem objecto desselbigen sensorii habe, als z. e. ein Blinder von der Farbe, oder einen irrigen, z. e. ein Gelbsüchtiger, einer der den Schnupfen hat.

39. Ich weiß wohl, das von Natur blinde *de coloribus* und zwar cum laude *disputiret* haben, aber deswegen folgt nicht, daß sie einen wahrhaftigen concept de coloribus gehabt hätten. Denn ich bin versichert, daß, wenn diese Blinde gleich nach vollbrachter disputation sehend worden wären, sie nicht eine einige vorgelegte Farbe würden haben nennen können, sondern es ist vielmehr ein indicium, daß die Philosophie, aus welcher diese Blinden disputiret, eine blinde Philosophie, oder meri sine mente soni gewesen sey.

40. Ja sprichst du, wer versichert mich aber dieser Wahrheit, daß ich gesund bin und wache. Ich habe gleichwol ofte im Traume gemeinet, daß ich wachete, also kan ich mich auch itzo wohl triegen.

41. Ge-

41. Gewiß, wenn du deinen eigenen Sinnen und deiner innerlichen Vergewisserung nicht trauen wilst, so kan ich dir nicht helffen, weil dieses præsuppositum unter die unerweislichen Wahrheiten mit gehöret.

42. Dein Einwurff aber ist sehr unvernünftig. Denn du soltest daraus nur so viel schliessen, daß ein träumender Mensch das *criterium veritatis* nicht zu brauchen wisse, und siehe nur, wie du dich selbst schlägst.

44. Denn antworte mir doch, woher weist du denn, daß dich dein Traum betrogen hat, wenn er dir vorstellete, daß du wachtetest, war es nicht das folgende wachen, daß dich dieses Irrthums überzeugete?

44. Wenn wir nun dieses præsupponiret haben, so ist ferner zu wissen, daß der innerliche Sinn, wie wir oben denselben beschrieben haben, den Menschen niemahls, auch nur wahrscheinlich, betrogen habe.

45. Was aber die äusserlichen Sinne (nach unserer Beschreibung) betrifft, müssen wir zuförderst die Bildungen oder schemata mit denen Sachen selbst, davon sie formiret werden, nicht vermischen.

46. Die Bildungen, das ist, die Bewegungen oder Eindrückungen in unser Gehirne trügen uns niemahlen. Also ist z. e. es wahrhaftig wahr, daß uns etwas in denen Ohren klinget,

get, daß ein viereckter Thurm von ferne rund scheinet, das der im Wasser steckende gerade Stecken krumm scheinet, daß ein zärtlicher Mensch durch eine kleine harte Berührung grosse Schmertzen empfindet, daß ein Stein oder eine von Wachs zubereitete Frucht wie eine natürliche scheinet, u. s. w.

47. Aber was die Sachen selbst anlanget, geschiehet es zuweilen, daß diese Bildungen sich nicht in der That an ihnen verhalten, wie wir es uns einbilden, oder nicht von denen Ursachen herrühren, die wir uns bereden, wie aus denen itzo angeführten Exempel gar leichte kan abgenommen werden.

48. Jedoch muß man deswegen die Schuld nicht denen Sinnen geben, sondern sie liegt vielmehr an der *præcipitanz* unserer thätlichen Gedancken und des judicii.

49. Denn ich werde eben dieses meines Irrthums durch die leidenden Gedancken oder die Sinnligkeiten überwiesen.

50. Damit also desto deutlicher werde, was man durch die Erkäntniß der Sinnen verstehe, muß ein jeder Mensch folgende Stücke in acht nehmen.

51. Die Sache die ich vermittelst der Sinne begreiffen will, muß *in debita distantia* seyn.

52. Ich kan aber debitam distantiam nicht anders beschreiben, als daß die Sache nicht zu

weit

weit und nicht zu nahe von mir seyn müsse. In puncto kan ich dieselbige nicht setzen, sondern ein jeder muß sie bey sich selbst abnehmen, theils, weil die Sinne nicht alle einerley Distanz haben, theils weil ein Mensch auch in Ansehen eines einigen Sinnes eine andere Distanz erfordert, als der andere.

53. Denn bey dem Gefühl und Geschmack müssen die Substanzen, von denen die Erkäntniß entstehen soll, gantz an das sensorium applicirt werden, aber bey dem Geruch, Gehöre und Gesichte, können dieselben in weiterer Distanz, und unter diesen dreyen Sinnen immer bey einem weiter als bey dem andern erkennet werden.

54. Dieweil auch ein Mensch ein subtiler oder schärffer Gesicht, Gehör, Geruch, u. s. w. hat als der andere, so erfordert auch der eine nothwendig eine nähere Distanz derer objectorum, als der andere.

55. Jedoch ist auch bey diesen drey letzten Sinnen allezeit zu Erlangung einer deutlichen Erkäntniß am besten, wenn die Objecta so nahe sind, als möglich, und es die Sensoria ertragen können.

56. Hiernechst, weil bey dem Gesichte, Gehör und Geruch ordentlich einige Luft zwischen dem Sensorie und Objecto ist, durch derer Bewegung die Schemata zu dem Sensorio gebracht werden,

welche

welche auch deßwegen *medium sentiendi* pflegt genennet zu werden, so ist auch nöthig, daß dieselbige ihre ordentliche Beschaffenheit erhalte, das ist, daß sie genung Licht habe, nicht zu dicke sey, und die Schemata durch eine widrige Bewegung nicht von uns wegführe.

57. Nachdem auch GOtt einer jeden Substanz viel *accidentia*, die durch die Sinne begriffen werden können, dem Menschen aber mehr als einen Sinn, dieselbigen zu begreiffen, mitgetheilet, so folget nothwendig, daß in Dijudicirung einer Substanz von der andern der Mensch nicht mit einem Sinn alleine zuplumpen, sondern alle Sinne, durch welche er dieselbige zuvor begriffen, brauchen müsse, weil er sonst gar leichte einen Irrthum begehen kan.

58. Jedoch kan man auch hierinnen keine gewisse Regel in puncto geben, sondern man muß es eines jeden eigener Erfahrung anheim stellen. Denn gleichwie sich der Mensche offt betrüget, wenn er eine Substanz nur vermittelst eines einigen Sinnes erkennen will, also werden zu allen nicht eben alle fünf Sinne erfordert, sondern manchmahl sind zwey genung, manchmahl werden mehr erfordert.

59. Ja nach Unterscheid der Substanzen giebt ein Sinn für dem andern bald mehrere, bald weniger Erkäntniß. Bey den Steinen und Metallen thut das Gesicht und Gefühl das meiste,

bey

bey denen Pflantzen der Geruch, bey denen Früchten der Geschmack, bey denen Thieren das Gehör, und die Menschen unter einander zu entscheiden das Gesicht.

60. Endlich muß auch dieses wohl beobachtet werden, daß die Sensoria, in Vorstellung der Dinge nach Unterscheid derer Sinne ein Ding nicht allen Menschen oder nicht zu aller Zeit auf gleiche Art vorstellen.

61. Wiewohl solches nicht also zu verstehen ist, als ob das Sensorium eines Menschen dem andern eine Sache gantz wiederwärtig und entgegen gesetzt eindrucke, denn sonsten würde man gar keine gemeine Regeln von der Wahrheit geben können, sondern eines jeden für seiner Einbildung dieselbe anheim stellen müssen.

62. Sondern ein Sensorium ist in gewissen Fällen mehr Veränderungen unterworffen, als das andere, oder bey einem Menschen mehr als dem andern.

63. Zwar was das Gesichte betrifft, wird man diese Veränderung fast gar nicht gewahr. Denn was einem roth scheinet, scheinet allen Menschen roth, und die Sache, die uns z. e. einmahl roth geschienen, wenn nicht eine Veränderung in ihr selbst, oder in der Luft vorgegangen, scheinet uns niemahlen anders.

64. So ist es auch ebenmäßig mit dem Klange beschaffen, denn was dem einem sol klinget,

das klinget dem andern nicht fa, und niemand wird den Klang einer Trompete mit dem Klang einer Violine vermischen.

65. Ja was des einem Auge und Gehör schädlich ist, das ist durchgehends auch dem Auge und Gehör des andern schädlich.

66. Bey dem Geruch aber ist schon einige Veränderung zu spüren. Denn obgleich niemand leichte den Geruch einer Rose, Lilie, und Nelcke mit einander vermischen, oder bey jungen Jahren sich davon eine andere Impression als im Alter machen wird, so ist doch dieses nicht zu läugnen, daß ein Geruch einem Menschen zuwider sey, dem andern nicht, oder diesen wohl gar vergnüge, oder daß einem im Alter ein Geruch zuwider werde, den man in der Jugend wohl ertragen können.

67. Mit dem Geschmack gehen noch mehr Veränderungen vor, dannenhero das gemeine Sprichwort entstanden: De gustibus non est disputandum.

68. Und die meisten Variationes findet man bey dem Gefühle, was einem warm ist, ist dem andern kalt, was einem glatt oder weich ist, ist dem andern rauch oder harte u. s. w.

69. Diese Observation hat in Erkäntniß der Wahrheit ihren doppelten Nutzen; (1) daß wir die Kentnüsse, die von einem Dinge genommen werden, nicht dem Dinge selbst

zu-

zuschreiben, wenn sie ohne Veränderung des Dinges, vermittelst der Sinne sich auch bey uns verändern, z. E. die Wärme, Kälte.

70. (2.) Daß wir bey denen veränderlichen *Concept*en keine *absolutam propositionem* machen, sondern *relativam*. Nicht: diese Speise schmeckt allen Leuten allezeit gut, sondern: Sie schmeckt mir itzo gut, u. s. w.

71. Aber wir müssen auch nunmehro von denen *Ideis* reden, welche die andere Helfte gleichsam des menschlichen Verstandes, und zwar der fürnehmste Theil desselbigen sind. Jedoch ist zwischen ihnen und denen Sinnligkeit eine solche Verknüpfung, daß ohne einer von denenselbigen ich mir nichts vernünftiges von der andern einbilden kan.

72. Die Sinne stellen mir lauter individua vor, und es ist kein Zweiffel, daß so viel individua mir vorkommen, auch so viel Eindruckungen in mein Gehirne, geschehen, und der Verstand des Menschen so viel Reflexiones darüber mache.

73. Nun aber hat ein jeder Mensch das Vermögen, ein jedwedes Ding in tausend kleine Theile mit seinen Gedancken zu theilen, und diese Theile gegen einander so wol auch das gantze mit tausend andern gantzen, und die Theile jenes mit dieser ihren Theilen zu *conferir*en.

74. Diese Theilung und Zusammensetzung kan von denen Sinnen nicht herrühren, weil diese

lauter individua ohne einige Ordnung, und zwar jedes vorstellen.

75. Dannenhero muß diese Theilung und combinirung nothwendig ein *actus purus* der Gedancken seyn, der durch die schlechte Eindruckung nicht gerühret wird, wie die leidenden Gedancken, sondern der theils vorhero in dem Vermögen des Menschen gewesen, (welches er mit denen sinnlichen und leidenden Gedancken gemein hat) theils auch nach geschehener Eindrückung nicht wider Willen gleichsam, (wie die reflexion) sondern aus einiger Willkühr des Menschen entstehet.

76. Dieweil aber diese Eintheilung und Zusammenhaltung das complement des Menschlichen Verstandes ist, so würde der Mensch nicht Mensch seyn, wenn er diese potentiam nicht besässe, sondern nur die Macht hätte über die gegenwärtigen individua zu reflectiren, ja es würde ihm die reflection und apprehension nicht viel nutzen, wenn er die letzte potentiam nicht hätte.

77. (Und also würde ein Thier doch nicht für vernünftig gehalten werden können, wenn es gleich über res sensibus impressas reflectirte.)

78. Nichts desto weniger aber könte er auch die thätlichen Gedancken nicht ausüben, wenn ihm nicht *per sensus conceptus* individuorum wären imprimiret worden. Denn wie wolte

er

er ein gantzes in Theile eintheilen, wenn er kein gantzes hätte, wie wolte er ein Indivituum mit dem andern conferiren, oder sie ordnen, wenn er nicht schon conceptum individuorum hätte.

79. Derowegen præsupponiren die thätlichen Gedancken allezeit leidende, und ist so ferne das gemeine dictum zu erklähren: *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.*

80. Alles nun, was zu diesen thätigen Gedancken des Verstandes gehöret, kanst du *ideas* oder *abstractiones*, oder wie du sonst wilst, nennen.

81. Dieweil aber die Eintheilung eines gantzen in unzehlige Stücke, und die Zusammenhaltung mit unzehligen (das ist ungewissen) Dingen geschehen kan, als kan man auch die doctrin de ideis überhaupt nicht eben so deutlich erklären, oder gewisse Eintheilungen davon machen.

82. Wolte man dieselbigen nach dem Unterscheid derer *entium*, die wir im 4. Capitul geben, eintheilen, können wir es geschehen lassen, jedoch wollen wir damit niemand nichts vorgeschrieben haben.

83. Jedoch ist kein Zweifel, daß unter allen Ideis keine deutlicher sind, als die *ideæ quantitatis*, nemlich numeri, mensuræ & temporis.

84. Denn diese erregen sich auch bey denen Kindern in ersten Jahren dergestalt, daß sie

 fähig

fähig seyn aus denenselben zu raisoniren und andere Wahrheiten herzuleiten. Die Ideæ *substantiarum* aber, *qualitatum*, *motuum* u. s. w. erregen sich zwar auch bey ihnen, doch gehet es mit derselben Combination und Division schwer zu.

85. Ferner unter diesen dreyen sind keine deutlicher als die *Ideæ numeri*, ja es werden auch die Ideæ mensuræ & temporis dadurch resolviret, massen dann auch punctum und momentum am deutlichsten per unitatem concipiret wird.

86. Und vielleicht kömmt dieses daher, weil die *idea prima de individuo* quolibet diese scheinet zu seyn, quod *sit unum*, aus welchen hernach der conceptus totius folget. Denn omne totum est unum, u. s. w.

87. Dannenhero haben diejenigen nicht unfüglich gehandelt, die die Dunckelheiten der Vernunfft-Lehre aus der Rechenkunst zu erklähren gesucht, und *rationalitatem* hominis, eine Rechenschafftlichkeit übersetzet, denn man soll allezeit dunckele Dinge mit deutlichen erklähren.

88. Ja es ist kein Zweiffel, daß diejenigen, die in denen Ideis mathematicis und sonderlich arithmeticis geübet sind, nicht alleine einen grossen Vortheil für andern haben, in denen andern Disciplinen für sich etwas zu thun, sondern auch ihnen die Schwürigkeit, die in andern Disciplinen fürkömmt, durch Gleichnisse ex arithmeticis gar leichte gemacht werden kan.

89. Mas-

89. Massen wir denn selbst allhier dasjenige, was wir oben von der Verknüpffung der leidenden und thätigen Gedancken erwehnet, aus der arithmetic illustriren können. Die sinnlichen Gedancken sind unitates, die die *ideen* numeriren, addiren und subtrahiren. Gleichwie nun unitas nicht numerus ist, sondern initium numeri & quasi fundamentum, und also ohne beyden Arithmetica nicht seyn kan, also kan auch die Vernunfft nicht ohne leidende oder thätige Gedancken seyn.

90. Jedoch muß man deshalben nicht meynen, als ob alle Wissenschafften aus der *doctrin de numeris tanquam conclusiones ex primo principio* hergeleitet werden müsten oder könten.

91. Oder als wenn die *Algebra* der Grund zu allen Wissenschafften wäre, daß wer in derselben wohl beschlagen sey, auch die fundamente zur Physic oder Moral habe, und die zweiffelhafften Fragen in denenselben dadurch auflösen könne.

92. Denn sonst würde man die argumenta illustrantia mit denen probantibus trefllich vermischen, und wider die Regel gröblich anstossen, similia non probant, sed illustrant.

93. GOtt hat denen Menschen mehr als einen Sinn gegeben, die äusserlichen Dinge damit zu concipiren, also sind auch vielerley *ideæ*, die

der Mensch über die concipirten Dinge machen kan.

94. Gleichwie nun unter denen äusserlichen Gliedmassen zwar das Auge das vornehmste ist, und vermöge desselbigen eine Sache am deutlichsten, ja die substantz selbst, so weit dieselbige von denen Sinnen kan begriffen werden, oder die Cörperligkeit derselben als ihr attributum, erkennet wird, da die andern Sinne, als das Gehöre, Geruch, Geschmack, u. s. w. bloß mit denen Bewegungen der substantzen und denen accidentibus stricte dictis zu thun haben, gleichwol aber vermittelst desselbigen weder der Klang, noch der Geruch, noch der Geschmack, noch die qualitates tactiles denen Gedancken præsentiret werden:

95. Also ist es auch mit denen *ideis numerorum* bewandt, daß zwar durch dieselbe dasjenige, was zur Cörperligkeit der producirten substantz gehöret, füglich und just demonstriret werden kan, aber daraus doch die *ideæ motuum* oder die *productio substantiæ* nicht her bewiesen werden können.

96. Die connexion dieses Satzes ist dahero desto deutlicher zu verstehen, weil das Auge oder die reflexion der Gedancken über die gesehene Dinge bey dem Menschen instar postulatorum ist, ohne welche er einen dunckeln oder gar keinen concept von denen *numeris* und *mensuris* sich würde machen können.

97. Zum

97. Zum wenigsten möchte ich wohl wissen, was ein von Natur Blinder sich für eine ideam von einem Triangel, von einer *linie* und *puncte* machte, und ob sie mit derselben idee überein käme, die er sich hernach formirete, wenn er sehend worden wäre.

98. Wannenhero das gemeine axioma, *Essentiæ rerum sunt sicut numeri*, zwar in so weit, wann es Gleichnißweise redet, angenommen werden muß, wenn es aber auf einen Grund zur demonstration in allen Dingen zielet, wie es Plato-Pythagoras, und die alten Egyptier scheinen angenommen zu haben, ist es wider oder doch zum wenigsten über die Vernunfft.

99. Weswegen auch diese Philosophi alle, ihre philosophie per numeros als das gröste Geheimniß tractiret, und guten Theils ad sacra appliciret haben.

100. So ist demnach die andere Haupt-Proposition, die in dem primo principio steckt, folgende: Was mit denen *ideis*, die der menschliche Verstand von denen in die Sinne *imprimir*ten Dingen macht, übereinkömmt, das ist wahr, und was ihnen zuwider ist, daß ist falsch.

101. Diesen Satz wird niemand leugnen, wenn er nur bedencke, daß die *ideæ*, wie wir solche bißher beschrieben, nichts anders sind oder seyn können, als *definitiones* rerum.

102. Und wenn er auch diesen Satz leugnete, oder dessen Beweiß forderte, würden wir uns nicht mit ihm einlassen, weil diese proposition ja so unerweislich ist, als die erste.

103. Die gröste Schwürigkeit scheinet darinnen zu bestehen, daß die Menschen zuweilen öffters sich so gar wunderliche und falsche *ideen* von einem Dinge machen, und solchergestalt die *ideen* den Menschen zu betrügen scheinen, folglich aus denenselben kein primum principium veritatis genommen werden kan.

104. Aber hierauf ist kürtzlich zu antworten, daß dieses wider unsere proposition nicht streite. Daß die Menschen meistentheils sich falsche definitiones rerum & ideas machen, dafür kan der menschliche Verstand oder das natürliche Licht nicht, sondern ihr böser Wille, mit welchen sie muthwillig aus Liebe zu denen in der Jugend gefaßten præjudiciis, die der Ursprung alles Irrthums seyn, ihren Verstand verdunckeln, und die falschen ideas pro genuinis achten, ja wohl vorsetzlich dieselbigen häuffen, wovon in folgenden mit mehrern.

105. Jetzo wird genung seyn, wenn ein erwachsener Mensch, (als für welche unsere Vernunfft-Lehre geschrieben ist,) erweget, daß gleichwohl unzehlich viel *ideæ* oder *abstractiones* seyn, darinnen das menschliche Geschlecht einig ist, als die idee eines Triangels, der Farbe, des

Hundes, der Bewegung, der Hitze, des Klanges, u. s. w. massen, dann, wenn der Mensch dieselbigen nicht besässe, würde er keinen Triangel von einem viereck, die rothe Farbe nicht von der blauen, den Hund nicht von der Katze, die unterschiedenen Schulen, die z. E. ein Pferd macht, Empfindligkeit des Feuers nicht von der Empfindligkeit des Eises, den Thon einer Trompete nicht von dem Thon einer Laute accurat unterscheiden können.

106. Er muß sich aber nicht irren lassen, daß gleichwohl jederzeit so ein grosser Streit unter denen *Philosophis de definitionibus rerum* und sonderlich der meisten von mir angeführten Exempel gewesen und noch sey. Denn meine folgende Lehre wird ihm zeigen, daß dieses alles daher entstanden, daß die Philosophi die irrige Meynung geheget, als wenn idea und definitio rei zwey unterschiedene Dinge wären, und die definitio ideam, die doch eine unerweisliche Wahrheit ist, beweisen müsse, oder daß sie die ideas durch definitiones bey solchen Leuten erwecken wollen, die die Sache, von welcher die idea gemacht wird, niemahlen vermittelst der Sinne begriffen haben.

107. Ja er muß sich auch ferner hüten, daß er ex dictis nicht etwas schliesse, als ob die *ideæ* von denen unser axioma redet, theils dem menschlichen Geschlechte gemein, theils aber

etliche Menschen eigen wären. Denn obgleich diese Eintheilung, so ferne sie *de actu secundo* redet, erduldet werden könte, so würde sie doch in diesem Verstande wenig Nutzen haben.

108. Wenn man sie aber *de potentia* verstünde, würde sich hauptsächlich falsch seyn, weil so dann die nur etlichen Menschen eigene *ideæ* nichts anders als irrige Meynungen hiessen.

109. Welches auch daraus erhellet. Die eigenen, so genannten ideæ sind vielerley und einander zuwider. Nun ist die Wahrheit aber allezeit nur einerley, und also müste nothwendig von denen eigenen ideis eine, wo nicht alle beyde, falsch seyn.

110. Endlich nachdem wir auch oben erwiesen, daß das *primum principium* ratiocinandi nur eines seyn könne, so folget nothwendig, daß wir dasselbige nicht in *species* eintheilen können.

111. Und ob man schon insgemein von denen principiis *primo primis* & *secundo primis* viel zu sagen pfleget, so ist doch dieses nicht pro divisione reali anzunehmen.

112. Denn das principium primo primum gehöret nur hieher zu der Veruunfft-Lehre. Die secunde prima sind nichts anders als ideæ generalissimæ, über welche man in einer jedweden special disciplin in der philosophie nicht kommen kan, die aber doch als conclusiones unsers primi principii betrachtet werden müssen.

113. Dan-

113. Dannenhero sind dieser principiorum secundo primorum so viel, als special disciplinen in der Philosophie sind.

114. Woraus gantz offenbar folget, daß das *primum principium practicum*, mit welchem die philosophia practica zu thun hat, ein *principium secundo primum* seyn müsse, und also principium primo primum in theoreticum & practicum nicht eingetheilet werden könte, worvon an seinem Ort ein mehrers.

Das 7. Hauptstück

Von denen andern unstreitigen Wahrheiten, die durch die ersten Principia erwiesen werden, und von der Demonstration.

Inhalt.

Das principium primuum wird schlecht weg verstanden, n. 1. mit ihm sind die andern Wahrheiten verknüpfft, n. 2. Ein Mensch braucht in Ansehen sein selbst keines Beweises der Wahrheit, n. 3. 4. sondern in regard anderer. n. 5. Sie mögen seyn wer sie wollen, n 6. 7. wenn er nemlich macht, daß die andern die Wahrheit auch erkennen, n. 8. Beschreibung des Beweises, n. 9. Derselbe muß den andern nicht durch äusserliche Gewalt zwingen, n. 10. Was allhier verknüpffen heisse. n. 11. Es ist ein Gleichniß Wort, n. 12. von einer Kette hergenommen, n. 13. nicht aber wie dieselben insgemein pflegen zu seyn, n. 14. wie die alten Philosophi es etwa mögen

mögen gebraucht haben, n. 15. sondern von einer Kette, die einen Haupt-Ring hat, an dem zwey andere, und an deren jeden wieder zwey oder drey andere hangen, n. 16. wie an denen Stammbäumen, n. 17. Warum in vorigen Capitel nebst dem Haupt-Ringe (A) auch die beyden ersten Ringe (B) & (C) mit erkläret worden, n. 18. 19. 20. 21. Der Beweiß ist entweder eine Weisung (Ostensio) oder Erweisung (Demonstratio) n. 22. Die Ostensio, n. 23. ist keine Kunst, n. 24. 25. Dahin gehören alle res sensiles, n. 26 und hat nicht mehr als einen Grad, n. 27. Was für Fehler hierbey zu meiden, n. 28. 29. 30. Wegen der Demonstation, n. 31. streiten die Philosophi, n. 32. 33. Der erste Grad ist nicht schwer. n. 34. und wird auch von Ungelehrten begriffen, n. 35. aber die andern Grade sind desto schwerer, n. 36. Doch braucht es hierzu mehr eines Handgriffs als grossen Gelahrheit, n. 37. 38. Dieser Handgrif wird vergebens in der Arithmetic, n. 39. 40. oder bey andern Leuten gesucht, n. 41. 42. 43. welches mit einem Exempel erkläret wird, n. 44. Regeln, die bey der Demonstration zu beobachten, n. 45. Erstlich in Ansehen des Demonstrirenden. Demonstrire nicht, was du nicht verstehest, n. 46. Das ist, wenn du nicht die connexion der Sache mit dem primo principio, n. 47. und mit allen mittleren Gelencken innen hast, n. 48. Was hierbey in acht zu nehmen, n. 49 50 51. 52. Probe der Gewißheit, n. 53. 54. Zum andern, was den betrifft, dem man die Sache demonstriret, n. 55. wenn er (1) eine widrige Meynung hat, n. 56. Man muß die Worte seiner definitionum nicht cavilliren, n. 57. (2) wenn ihm die Sache gantz unbekandt ist, n. 58. 59. In demonstrationibus muß man nicht unnützliche Dinge vornehmnn n. 60. oder sich bemühen zu demonstriren, was nicht demonstriret werden kan, n. 61. Nutzen dieser einfältigen Lehre, n. 62. 63.

1. Das

1.

DAs primum principium, von dem wir im vorhergehenden Capitul geredet, wird nebst denen beyden Propositionibus, in welche es resolviret worden, schlecht weg verstanden, und nicht erwiesen, denn es könte nicht erwiesen werden. Intelligitur, non probatur.

2. Nun aber begreifft es alle Wahrheiten unter sich, das ist, alle Wahrheiten sind mit ihm verknüpft. Und also ist kein Zweiffel, daß wenn ich die andern Wahrheiten begreiffen will, ich zugleich dererselben Verknůpfung die sie mit dem Primo principio haben, begreiffen müsse.

3. So braucht es dannenhero in Ansehen meiner selbst, wenn ich anders mich von denen Haupt præjudiciis gesaubert habe, und in natürlichen Dingen nichts, als was mit meinen Sinnen und Ideis verknüpfft ist, für unstreitig wahr halte, keines Beweises von diesen andern Wahrheiten, sondern sie werden in Ansehen meiner eben so wohl verstanden (intelliguntur, non probantur) wie jene.

4. Denn wenn ich die Connexion nicht begreiffe, soll ich die Sache nicht für wahr halten, begreiffe ich sie aber, so braucht es in Ansehen meiner keines Beweises.

5. Aber in Ansehen anderer, denen diese Verknüpffung unbekandt ist, kan wohl von mir die

die Erkäntniß dieser Wahrheit durch gewisse Vorstellungen erwecket werden.

6. Denn obgleich alles, was eines Menschen Verstand zu erkennen fähig ist, auch der andere erkennen kan, so hat doch der andere diese Erkäntniß nicht alsobald würcklich.

7. Ingleichen ob schon ein Mensch in der That mehr Wahrheiten würcklich erkennet als der andere, ja ob es schon mit einem langsamer zugehet als mit dem andern, ihm die unerkanten Wahrheit beyzubringen, so muß man doch nicht meinen, als ob an der capacität des Verstandes die Schuld wäre, sondern es rühret solches von andern impedimentis her.

8. Wenn nun die Erkäntniß der vor unbekanten Wahrheit, bey einem andern erwecket worden, daß er sich so wohl verstehet als ich, so sagt man, man habe solche Wahrheit bewiesen.

9. Du siehest aber aus diesen allen, daß der Beweiß (probatio) nichts anders sey, als die Darthuung, wie eine Wahrheit mit dem *primo principio* verknüpft sey.

10. Und verstehet sich also von sich selbst, daß du zu dieser Darthuung dich nicht deiner *autorität* bedienen, sondern zuförderst der andern seinen Verstand durch freundliche Art rühren müssest, daß er sich seines sebst eigenen Vermögens bediene, und alle impedimenta beyseite schaffe.

11. Damit aber bald anfangs dir die bey Beschreibung des Beweises gebrauchte Verknüpffung keinen Anlaß zu fehlen gebe, so must du dieses Wort etwas deutlicher verstehen.

12. Daran ist kein Zweiffel, daß es nicht in eigenem Verstande genommen werde. Denn alles was wir von unserer Seelen einander zu erkennen geben, wird Gleichniß-Weise vorgebracht.

13. So bilde dir demnach eine Kette ein von vielen Gelencken, da immer eines mit dem andern verknüpfft ist.

14. Aber hüte dich, daß du dir nicht eine Kette einbildest, da immer ein Glied mit einem andern und dieses wieder mit einem andern vereinigt ist, es möge nun das letzte mit dem ersten wieder vereiniget seyn, wie in einer Hals-Kette, oder möge unvereinigt eine gleiche Linie machen, wie eine Schnur Perlen.

15. Denn aus dieser impression scheinet, als ob viel von denen alten Philosophis Anlaß zu unterschiedenen Irrthümern genommen, sonderlich die, welche das axioma: *Essentiæ rerum sunt sicut numeri* gar zu subtil ausgrübeln wollen.

16. Sondern bilde dir eine solche Kette ein, an der ein Haupt-Glied ist, an welchen die andern alle hängen, und zwar also, daß an einem Gliede nicht eines, sonder nach Gelegenheit drey, vier u. s. w. zum wenigsten aber doch zwey andere Glieder angehenckt seyn, wie etwan

in arbore consanguinitatis der stipes communis eine Person ist, deme, wie auch denen personis intermediis nach Unterscheid zwey, drey und mehr Kinder angefügt werden.

17. Gleichwie ich nun in Ausrechnung der Verwandschaft nichts mehr thue, als die Generationes, durch welche die Grade mit einander verknüpft werden, darzuthun, und dabey allemahl einen communem stipitem haben muß; also brauche ich auch in Erweisung derer andern Wahrheiten nichts, als daß ich die Connexion derselben mit dem primo principio als gleichsam dem Haupt-Gliede zeige.

18. Ja weil es keines grossen Ausrechnens braucht, wenn nur zwey Gelencke aneinander hängen, oder wenn ich in computatione graduum Vater und Sohn computire, sondern die erste Connexion ja so geschwind von mir begriffen wird, als die res connexæ selbst.

19. Als hat es auch keines Beweises gebraucht, darzuthun, daß in dem primo principio (A) oder in der Ubereinstimmung mit der Vernunft, zwey andere Principia, die Ubereinstimmung nemlich mit denen *sensionibus* (B) und *Ideis* (O) stäcken, oder alsbald unmittelbar damit verknüpfft wären, sondern wir haben eben deßwegen diese beyde Principia mit in vorigen Capitul abgehandelt. Denn wer eins zehlen kan, kan auch zwey zehlen.

20. So

20. So hast du demnach allbereit in vorigen Capitel den Hauptring (A) nebst denen zweyen Ringen, die am allerersten mit demselben verknüpft seyn (B)(C).

21. Was aber ferner vermittelst dieser beyden Glieder dem Haupt-Glied anhangen wird, das heist eigentlich bewiesen.

22. Dieser Beweiß aber ist zweyerley, denn es werden entweder die andern unerkanten Warheiten nur schlecht weg gewiesen (ostenduntur) oder werden erwiesen, (demonstrantur.)

23. Die Ostensio ist nichts anders, als ein Beweiß, daß etwas unmittelbar mit denen Sinnligkeiten, oder dem Ringe (B) verknüpft sey.

24. Und also ist die Ostensio auf seiten des Zeigenden keine Kunst, und auf seiten des greiffenden keine Mühe: Denn das müste ein tummer Mensch seyn, der nicht dreye ordnen oder zehlen könte.

25. Dannenhero sind auch dieses Beweises alsbald kleine Kinder fähig, als welche an nichts zweiffeln, was man ihnen per evidentiam sensuum vorleget, auch alsobald falsche Meynungen per evidentiam sensuum zu wiederlegen wissen.

26. Demnach so gehören zu diesem Beweißthum alle Wahrheiten, die unmittelbar *per sensiones* können erkant werden, welche nichts an-

Bayerische Staatsbibliothek München

ders als lauter Subsumtiones sind, die zu dem Principio (B) als majore propositione gehören.

27. Also sind auch an dieser Seite wenig Grade zu hoffen, indem (B) an (A) hänget, die andern Ringe aber alle mit einander, derer doch unzehlig sind, an dem Ring (B) unmittelbar und gleichsam neben einander zu hängen sind.

28. Das eintzige, was noch hiervon zu mercken ist, wird darinnen bestehen, daß du den gemeinen Fehler vermeidest, und dich nicht bemühest Sachen an diesen Ring zu hängen, die sich weder an den Ring (B) noch (C) schicken, oder die Wahrheiten, die zu dem Ring (B) gehören, dem andern vermittelst des Ringes (C) zu weisen.

29. Ich will dir dieses gar deutlich zu begreiffen, aus tausend Dingen, darvon klug seyn wollende Leute sich vergebens zancken, oder maceriren, nur etliche wenige geben, z. E. du sprichst, die Oliven schmecken gut, und giebst dem andern eine zu kosten, der sie ausspeyet, und sich vermaledeyet, sie schmeckten übel. Ihr werdet in Ewigkeit mit einander streiten. Denn diese Proposition, die Oliven schmecken gut, schickt sich weder an den Ring (B) noch (C). Aber wenn du sprichst: sie schmecken dir gut, so betrügst du dich nicht, denn es ist gewiß, daß diese Proposition in deinem Verstande mit dem Ring (B)

gleich-

gleichsam verknüpft ist, als wie die Proposition: daß sie dem andern bitter schmecken, in des andern seinen Verstand mit der Proposition (B) ebenmäßig verknüpft ist. Die Ursache haben wir im vorhergehenden Capitul angezeigt.

30. Ferner: du solst einem beschreiben, wie ein Elephante oder *Cajus* aussehe. Halte ihm zehen Jahr ein Collegium drüber, und beschreibe ihn von einem Glied zum andern, ja resolvire ihm alle Aedergen, und versuche hernach, ob nicht ein klein Kind, das ein wohlgemalt Bild von einem Elephanten oder das Contrefait von Cajo eine viertel Stunde genau betrachtet, eher das Original davon wird erkennen können, als der erste. Denn die Proposition gehöret an den Ring (B) und du hast sie ihm vermittelst des Ringes (C) beybringen wollen.

31. Die Demonstratio aber ist ein Beweiß, daß etwas mit denen *Ideis* oder *Definitionibus rerum*, oder mit dem Ringe (C) verknüpft sey.

32. Und diese Demonstration ist das pomum Eridos, um welche sich die Gelehrten so sehr zancken, nicht allein was die Praxin derselben, sondern auch was die Theorie betrift. Wir wollen uns befleissen, diese in wenigen Anmerckungen zu erklähren.

33. Die Ursache, warum die Lehre von der Demonstration schwer gemacht, scheinet des-

halben enstanden zu seyn, weil in Ostensione nur ein Gelencke ist, an welches hernach alle dahin gehörige Conclusiones appliciret werden, aber in Demonstratione sind unzehliche Gelencke, die nicht alle unmittelbar an den Ring (C) verknüpft sind, sondern vermittelst 2. 3. ja 10. und mehr andern Gelencken.

34. Nun ists wohl leicht, die Conclusion, die unmittelbar an den Ring (C) angehangen wird, einem zu zeigen, und braucht so wenig Gelahrheit, als die Ostension, aber die vermittelst 10. oder 12. Gelencke mit derselbigen vereinigt ist, darzu braucht es einiger Nachricht.

35. Zum Exempel: das weiß ein Bauer, wenn er einen Menschen siehet, daß ein Mensch kein Hund ist u. s. w. Denn die Idee, durch welche eine gantze Substanz mit der andern gantzen verglichen, oder von derselben entschieden ist, wird unmittelbar an den Ring (C) angehängt: Denn das ist am ersten und leichtesten, daß der Mensch von denen Reflexionibus de individuis in sensus incurrentibus eine ideam speciei seu pluribus individuis communem formirt, welche er hernach auf alle Individua, die er zuvor nicht gesehen, appliciren, und folglich diese Individua von denen individuis diversæ speciei entscheiden kan.

36. Aber frage einen Ungelehrten, ja frage auch die, die sich Gelehrte nennen, durch was eigent-

eigentlich der Mensch von einem Hunde unterschieden werde, oder was für ein Unterscheid inter *substantiam* & *accidens*, inter *albedinem* & *rubedinem*, inter actionem hominis *justam* & *injustam* &c. sey, und höre nur, wie sie entweder gar nichts, oder doch gantz widersinnisch antworten werden, weil sie die demonstration nicht verstehen oder vielmehr nicht verstehen wollen.

37. Ich habe gesagt, es brauche zu dergleichen demonstration nicht eine Gelahrheit: denn ein Ungelehrter kan dieselbe so leicht begreiffen als ein, dem Titel nach, Gelehrter, ja er würde sie von sich selbst begreiffen können, wenn er nur ein klein wenig attention und Gedult hätte. Aber weil diese beyden requisita gar rar seyn, so braucht man nur eine wenige Nachricht als einen Handgrif dazu, durch welchen man geschwinder fortgehen, und wenn man sich verirret, leichte wieder auf den Weg kommen kan.

38. Ich will dir ein klar Exempel oder vielmehr ein Gleichniß geben, 1. 2. 3. 4. zehlen, diese vier Zahlen dividiren, subtrahiren, multipliciren und dividiren kan ein Kind von 3. Jahren begreiffen. Nun beziehen sich alle mysteria arithmetices auf so geringe und schlechte fundamenta, und können daraus deduciret werden: Gleichwohl weil denen Menschen die Mühe und Gedult mangelt, ihren Verstand selbst würcken zu lassen, hilft ihnen der Rechen-Meister, und

zeigt ihnen einige Vortheil und Handgriffe, durch das einmahl eins, die Logarithmos, die Algebram u. s. w.

39. Ja, sprichst du, das ist eben, was ich verlange, ich wolte gerne die *Logarithmos* wissen und die *Algebram* kennen, durch welche ich alles demonstriren könte, und warum ist kein Gelehrter, der so viel Christliche Liebe erwiese, und solche Handgriffe anderen Gelehrten zum besten ausrechnete.

40. Aber du hast vergessen, daß ich oben allbereit erwiesen habe, daß man durch die *Algebram* proprie dictam andere Wahrheiten, als die sich auf die *quantitates* beziehen, nicht ausrechnen könne.

41. Ja was hilft es dir, daß so viel gelehrte solche Handgriffe in denen disciplinis, fürnehmlich aber in practicis verfertigt haben. Denn es ist daran kein Mangel, sondern du hast deren mehr als du brauchst. Wo weist du aber, welches die rechten seyn.

42. Ich mercke wohl, daß du urgirest, daß es dir eben daran mangelt, weil du keine gewisse *General*-Handgriffe hättest, nach welcher du die demonstrationes in denen specias disciplinen abmessen köntest, und deswegen suchst du dieselben mit so grosser Mühe und Arbeit.

43. Mich dauret deines elenden Zustandes, der ja so erbärmlich ist, als dessen, der sein Pferd such-

suchte, und drauf sasse. Du armer Mensch, du suchst die regulas demonstrandi ausser dir, beym Aristotele, Cartesio, Glassendo, Malebranche, &c. &c. und so lange du sie nicht bey dir selbst suchst, wirst du sie nimmermehr finden.

44. Mein sage mir, wie woltest du es machen, wenn 20. Rechenmeister unterschiedene und widerwärtige einmahl eins oder *Logarithmos* oder *Algebras* geschrieben hätten, und ein jeder von ihnen seine Anhänger hätte, die dich alle auslachten, wenn du dich unterstehen woltest? das rechte Einmahl eins von dir selber zu suchen? Ich gläube, du würdest sie alle lachen lassen, und dich gewiß versichern, daß z. E. 3. mahl 8. 24. wären ob schon alle die andern sonst uneinigen Rechenmeister drinnen einig wären, und wider dich asserirten, daß 3. mahl 8. 23. austrage.

45. Nun wohl dann, so lasse doch auch alle Philosophos de demonstratione schreiben, was sie wollen, und das Werck noch so bundscheckigt machen, uud höre mir nur, ob ich nicht ad analogiam der unstreitigen veritatum arithmeticarum die *Regulas demonstrandi* bey dir erwecken kan.

46. *Demonstri*re nicht, ehe du selber weist, was du *demonstri*ren wilst, oder die Sache selbst recht wohl verstehest. Denn würdest du mich nicht auslachen, wenn ich die species simplices

arithmetices nicht wüste, oder wenn ich schon diese perfect kennete, hätte aber die Algebram nicht begreiffen, und ich wolte mich doch unterstehen, die Algebram zu lehren, weil sie ex speciebus simplicissimis kan hergeleitet werden.

47. Nun verstehest du aber die Sache selbst nicht wohl, wenn du nicht weist, wie dieselbige mit dem *primo principio* in deiner Vernunft *connect*irt ist, ob es gleich par hazard kommen kan, daß die Sache wahr ist, z. E. wenn einer sagt 3. mahl 777. sey 2331. und hat es bloß von hören sagen.

48. Du kanst die Sache nicht vor connex halten mit dem primo principio, wenn du nicht alle Gliedergen, die dazwischen seyn, kennest, und auch weiß, wie dieselbigen an einander hängen, z. E. du weist nicht, daß 3. mahl 777. 2331. austrägt, wenn du nicht weist, daß 3. mahl 700. 2100. mache, daß 3. mahl 70. 210. austrage, daß 3. mahl 7. 21. mache, und daß alle diese Sachen eben so gewiß mit einander vereinigt seyn, als wenn ich sage, 2. mahl 1. ist 2. oder 1. mahl 2. ist 2. oder 1. und 1. ist 2.

49. Dannenhero weil wir oben erwehnet haben, daß die ideæ und definitiones eins seyn, und also folglich bey jeder demonstration ich wissen muß, wie eine definition mit der andern verknüpft sey, so muß ich mich gewiß versichern, daß ich die Wahrheit von keiner proposition begreiffe,

greiffe, wenn ich nicht weiß, daß das *subjectum* mit dem *prædicato* so gewiß vereinigt sey, als 3. mahl 70. mit 210.

50. Dieses kan ich aber nicht wissen, wenn ich nicht das subjectum und prædicatum zu beschreiben weiß. Und definitiones subjecti und prædicati weiß ich wiederum nicht, wenn ich nicht verstehe und versichert bin, was für eine idee durch jedes Wort, das ich in der definition des subjecti und prædicati gebraucht habe, gerühret werde.

51. Und wenn ich befinde, daß diese idee noch mit einer andern *connectirt*, und in ihrer definition noch mit dem Ringe (C) berühret, oder mir die ultimam abstractionem, die ich nicht weiter eintheilen kan, vorstellet, so muß ich dieselbigen, vermittelst neuer idearum oder definitionum so lange suchen, biß ich dahin gelange.

52. Wenn dir das Gleichniß ex arithmeticis zu dunckel ist, so brauche ein anders a computatione graduum, z. E. wenn du erweisen wilst, daß Titius und Sempronius in gradu 8. lineæ collateralis æqualis vel inæqualis mit einander verwandt wären.

53. Dieweil aber es ofte geschiehet, daß ein Mensch in dieser Prüfung sich selbst hintergehet, gleichwie es wohl geschehen kan, daß ein guter Rechenmeister ein Exempel unrecht rechnet, ob er es schon 2. oder 3. mahl übersehen, so ist kein

besser Mittel, als daß du dich wohl probierest, ob eine demonstration richtig sey.

54. Gleichwie nun in der arithmetic unter allen Proben die beste ist, und die fast ohnmöglich trügen kan, wenn ihrer zwey oder dreye ein Exempel ausrechnen, und die Summa gegeneinander halten, also ist auch die sicherste Probe in der demonstration, wenn ein Mensch mit andern, die der demonstration nicht unerfahren, die seinige conferiret, und wenn ihm dieselbigen eines Irrthums beschuldigen, den er nicht alsbald benehmen kan, wieder von fornen mit ihnen anfänget, biß die Summa oder die demonstratio bey allen dreyen übereinstimmet.

55. Hast du es nun bey dir so weit gebracht, so darfst du keine Regeln, diese deine Wissenschaften andern zu demonstriren, sondern du weisest ihm nur, und erzehlest ihm, wie die ideæ bey dir connectiret seyn. Aber der gemeinen Irrthümer halber reflectire nur auf diese wenige Anmerckungen.

56. Hat derjenige, dem du etwas demonstriren willst, eine wiedrige Meynung von der Sache, laß ihn dir dieselbige nur hersagen und weisen, wie er die *ideas* und *definitiones* mit einander *connecti*ret, so wirst du gar leicht den Fehler spühren, und ihm weisen können, daß er eine falsche idee, (die er nicht selbsten gewürckt, sondern von einem andern für wahr angenommen) für eine wahre

re paßiren lassen, indem er selbst begriffen wird, daß diese mit andern connectiret.

57. Aber binde ihn, wenn er dir seine ideas mit definitionibus erkläret, nicht an die Worte, wormit du sonsten gegen andere diese zu beschreiben gewohnet warest, wenn du nur gewiß bist, daß ihr in denen ideis selbst einig seyd, z. E. was verschlägt dir es, ob dir der andere seine Rechnung mit Rechenpfennigen zeiget, oder mit Ziffern, ob er V. oder 5. IX. oder 9. schreibet, ob er in der computation seiner Verwandschaft seinen Vater Titium oder Sempronium nennet?

58. Ist ihm aber die Sache, die du ihm demonstriren wilst, unbekandt, so laß dich nicht begnügen, daß du ihm nur die definition des subjecti oder prædicati giebst, und er dieselbe wahr zu seyn gläubet, sondern du must ihm diese definitiones so lange resolviren, biß du ihm eine bekante *idee* damit rührest, und dieselben so anhängest, daß ihm nicht der geringste Zweiffel übrig bleibt, z. e. es ist nicht genung, wenn ich spreche: Titius und Cajus sind verwand in gradu quarto lineæ æqualis, denn ihre Väter waren in gradu tertio, wenn der andere nicht weiß, ob diese letzte assertio wahr sey.

59. Hast du ihm aber einmahl eine bekante idee gerühret, so darfst du nicht eben von derselben biß zu der ersten gehen, weil die Sache schon so gut, als demonstriret ist, z. e. wenn du

du sagst, des Titii Großvater sey Mævius gewesen, und des Caji Großvater Sempronius, und der andere weiß schon, daß Mævius und Sempronius Geschwister Kinder gewesen, so darfst du ihn nicht eben bis auf des Mevii und Sempronii Großvater als communem stipitem führen.

60. In übrigen must du aus dem ersten Hauptstück hieher appliciren, daß du in demonstrationibus nicht höher gehest, als es nütze ist, oder Sachen demonstriren wilst, die nichts nütze seyn, z. e. was nützt es, daß ich einen Scherf in 100000. Theilgen theile, oder daß ich eine Zahl in 40. Ellen lang ausspreche.

61. Letzlichen so hüte dich desto mehr, je öfter dawider angestossen wird, daß du nicht demonstriren wollest, was nicht *demonstri*ret werden kan. Denn es ist eben so lächerlich, als wenn du ausrechnen woltest, wie viel ein jeder von einer Rose rieche, wenn ihrer 17. in der Stube seyn, oder wie nahe Cajus und sein Hund miteinander verwandt wären.

62. Siehe, dieses ist meine gantze Wissenschafft, de demonstratione. Und mag sie dir so liederlich vorkommen, als sie will, weil du lauter gemeine Dinge darinnen antriffst, daran niemand zweiffelt, und nichts von denen gewohnten subtilitäten darinnen findest, so stehet doch augenscheinlich zu erweisen, daß ich mit dieser Einfalt

falt weiter kommen will, als du mit deinen Subtilitæten, ja diesen Weg sind alle Gelehrten gegangen, die sich auf *Rationem & Experientiam* gegründet, und noch gründen.

63. Also darfst du dir auch künftig, so wol in diesem parte generali, als in denen specialibus, nichts neues versprechen, sondern was nun folgen wird, sind nichts als Conclusiones aus diesen ersten 7. Capiteln.

Das 8. Hauptstück.

Von denen ersten und andern unstreitigen Unwahrheiten.

Inhalt.

Unwahrheit oder das Falsche. n. 1. Primum principium dieselbe zu erkennen. n. 2. Die andern Unwahrheiten. n. 3. Ostensio und Demonstratio derselben. n. 4. Warum die doctrin de falso so kurtz sey. n. 5. Etliche Anmerckungen n. 6. die Erkäntniß des Wahren giebt die Erkäntniß des Falschen, aber das Wahre oder Falsche ist dennoch unterschieden. n. 7. 8. 9. 10. Ein anders ist wahr oder falsch seyn, ein anders das Wahre oder Falsche erkennen. n. 11. 12. 13. Die Unwahrheit ist gar nichts. n. 14. Viel vernünftige und sonst kluge Menschen halten nichts für etwas. n. 15. 16. Ein anders ist: begreiffen n. 17. 18. 19. Non entis nulla sunt prædicata. n. 20. 21. Wer das Falsche erkennet, erkennet darum nicht eben das Wahre. n. 22. 23. 24. 25. Nothwendigkeit dieser

dieser Anmerckung. n. 26. Das Falsche wird dadurch nicht erkennet, wenn man die Connexion eines Satzes mit dem primo principio nicht begreiffet. n. 27. 28. 29. 30. Die Demonstration einer Unwahrheit soll zuförderst einem irrenden geschehen. n. 31. Vier Anmerckungen hierüber. n. 32. 33. 34. 35. und derer Nutzen. n. 36.

1.

Der Wahrheit ist die Unwahrheit entgegen gesetzt, oder das Falsche, von dessen Eintheilung und Beschreibung wir allbereit oben im 5. Capitul geredet haben.

2. Das *primum Principium* die unstreitigen Unwahrheiten zu erkennen, haben wir gleichfalls in 6. Capituln. 20. 26. und 100. mit gewiesen.

3. So ist demnach auch leichte zu ermessen, daß die andern unstreitigen Unwahrheiten diejenigen seyn, wenn ich gewiß versichert bin, daß eine Assertion an die ersten principia cognoscendarum veritatum nicht gehangen werden könne, sondern denenselben schnurstracks zuwider sey.

4. Und braucht also in Ansehen meiner die Sache keines fernern Beweises, wenn ich aber einem andern die falschen Meynungen, die er heget, zu erkennen geben will, muß solches gleichfalls vel per *ostensionem* geschehen, vel per *demonstrationem*, daß die Sache ohnmöglich mit dem Ring (B) oder (C) verknüpft werden könne, alles nach Anleitung des vorhergehenden Capituls.

5. Die

5. Dieses ist also alles dasjenige, was wir von denen ersten und andern Unwahrheiten für Grund-Lehren zu geben haben, denn wer die Wahrheit erkennet, erkennet auch die Unwahrheit oder das Falsche.

6. Aber deßwegen lasse dich nicht verdriessen, daß wir ein absonderlich Capitul von denen Unwahrheiten gemacht haben, denn wir wollen aus der bißherigen Lehre etliche nöthige Anmerckungen hieher setzen, theils in dem, was wir oben gesetzt haben, uns desto mehr zu befestigen, theils für gemeinen Irrthümern uns desto eher zu hüten.

7. Ich habe gesagt, wer das Wahre erkennet, erkennet auch das Falsche, aber hüte dich, daß du nicht das wahre und falsche mit einander vermischest. Ich will dir ein Exempel geben: wer den rechten einigen Weg zu einer Stadt erkennet, der erkennet zugleich, daß alle andere Wege Abwege seyn, aber deswegen ist der rechte Weg und der Abweg nicht eins.

8. Ja sprichst du, das ist aber gleichwohl wahr, und das Falsche falsch ist, und also ist doch etwas falsch und wahr zugleich.

9. Aber du irrest dich sehr, denn es folget nur daraus, daß du eine wahre Erkäntniß von eines andern seiner falschen Meynung hast, nicht aber, daß das Falsche wahr, oder das Wahre falsch sey.

10. Die

10. Die Erkäntniß des rechten Weges versichert dich, daß der Abweg ein Abweg sey, ob ihn gleich der andere vor den rechten Weg ausgiebet, alleine deswegen ist der Abweg und der Weg nicht eins.

11. Zu mehrer Erleuterung kanst du einen Unterscheid machen unter **wahr** oder **falsch seyn**, und unter dem **erkennen**, daß etwas wahr oder falsch sey: Es ist allezeit wahr, daß eine circulatio sanguinis sey, und das Gegentheil allezeit falsch, ob gleich vor einiger Zeit jenes für falsch und dieses für wahr gehalten worden.

12. Das **wahr seyn** inferirt die habitudinem derer äusserlichen Dinge und der Gedancken eines Menschen mit dem Verstande, der allen Menschen gegeben ist.

13. Wenn nun diese habitudo von jedweden in *actum* deduciret wird, so **erkennet** man auch das wahre.

14. Und also ist eigentlich die Wahrheit oder Unwahrheiten eben so unterschieden, als ens reale atque actuale, & non ens. Denn die **Wahrheit ist wahrhafftig etwas**, und die **Unwahrheit ist gar nicht.**

15. Ey sprichst du, wie kan das seyn? Wenn die Unwahrheit oder das falsche gar nichts wäre, so würden ja so viele kluge Leute das Falsche nicht einen Augenblick für wahr halten können, und also wäre mein Tage kein Irrthum in

der

der Welt, als unter Unmündigen Kindern oder offenbahren Narren. Denn wer wolte sich, zum Exempel, bereden, daß er einen Menschen sähe, wenn kein Mensch da wäre, oder hundert Thaler bekommen hätte, wenn ihm der andere eine leere Hand gegeben.

16. Mein lieber Freund, dieses ist alles gar wohl möglich. Denn ich will dir nicht zu Gemüthe führen, daß man grosse Leute bereden könne, daß ein Mensch gegenwärtig sey, ob sie gleich nichts sehen, ja daß in gemeinen Leben die klügsten Leute öffters eiteln Wind für baar Geld annehmen, giebt es doch viel gelehrte Gecken, die sich fest bereden, sie hätten einen *conceptum de nihilo* oder non ente, und dieses wäre würcklich in ihrer Vernunfft, und nennen es deßwegen ens rationis impossibile.

17. Denn eben diese Leute confundiren diese zwey phrases mit einander: **begreiffen, daß etwas falsch sey, und das Falsche begreiffen.**

18. **Jenes** ist nichts anders, als begreiffen, daß ein Subjectum und Prædicatum, die beyde unter die Entia gehören, sich nicht zusammen schicken, und mit einander vereinigt werden können, als z. E. die proposition **Holtz ist Eisen** vel vice versa erkennet der Verstand, daß sie falsch sey, aber er hat deswegen keinen concept de non ente, weil so wohl Holtz und Eisen etwas ist.

19. Dieses aber heist zwey terminos, die sich nicht zusammen schicken, als vereinigt begreiffen wollen, oder als wenn sie ein Subjectum oder Prædicatum abgeben könten, als z. E. ein hölzern Eisen, *Homo irrationalis*, &c.

20. Aber dieser Fehler ist gar leichte zu evitiren, wenn man nur bedencket, was überall gelehrt wird: *Non entis nulla sunt prædicata.* Deme beygefügt werden kan, das von allen dem, was man gedencket, etwas prædiciret werden kan.

21. Will dich aber ein Sophiste maceriren, und viel Exempel geben, daß man von einem non ente etwas prædiciren könne, so darffst du dir eben den Kopff nicht drüber zubrechen, sondern du kanst mit weniger attention befinden, daß alles dahinaus läufft, als wenn man in arithmeticis zu sagen pflegt, 1. mahl 0. ist 0. oder 0. ist 0.

22. Aber wir müssen weiter gehen. Wenn ich gesagt habe, daß wer das Wahre erkenne, erkenne auch das Falsche, so must du dich ferner hüten, daß du nicht schliessest, derjenige, der das Falsche erkennet, wisse auch das Wahre. Denn es ist unter diesen beyden ein grosser Unterscheid.

23. Wenn ich den einigen rechten Weg weiß, so weiß ich, daß die andern alle Abwege seyn, und wenn ihrer hundert wären; Aber wenn ich unter hundert Wegen gleich erkenne, daß ihrer 98. Abwege seyn, so weiß ich deßhalben doch nicht, wel-

ches

ches unter denen übrigen zweyen der rechte Weg sey, geschweige denn, wenn ich unter denen hundert Wegen nur einen einigen Abweg erkennete.

24. Und also ist es auch mit der **Wahrheit** beschaffen, als welche nur **eine** ist, da hingegen **tausend Unwahrheiten** sind.

25. Ich geschweige, daß ohne dem in den Schulen inculciret wird, daß man die propositiones universales affirmantes nicht simpliciter convertiren solle.

26. Doch darffst du diese Erinnerung nicht für vergebens halten, denn es ist **nichts gemeiner**, als daß Gelehrte in ihren Streit-Schrifften den Hauptschnitzer wider die gedachte Regel de conversione fast täglich begehen, und vermeinen ein grosses erjaget zu haben, wenn sie nur erweisen, **daß ihr Gegner Unrecht habe.**

27. Ich habe hiernechst oben erwehnet, daß in Erkäntniß unstreitiger Unwahrheiten, **ich gewiß versichert seyn müste, daß dieselbigen mit dem** *primo principio* **nicht überein kämen.** So muß ich nun ebenmäßig nicht also schliessen, daß ich unstreitige Wahrheiten sodann alsbald erkennete, wenn **ich nicht gewiß versichert wäre, daß dieselbigen mit dem** *primo principio* **überein kämen.** Denn unter diesen beyden ist ein grosser Unterscheid.

28. Z. E. Ich weiß gewiß, daß ein Löwe kein Mensch seyn könne, daß ein Triangel kein Viereck

sey. Aber ich bin nicht gewiß versichert, ob in denen Bestien ein intrinsecum movens sey oder nicht.

29. Und also erkenne ich, daß es eine Unwahrheit sey, wenn jemand etwas bejahen wolte, aber von diesen kan ich keines für wahr oder falsch halten, sondern für unbekant.

30. Ebenmäßiget ist wohl wahr, quod omnis cognitio clara & distincta sit vera, aber es ist falsch, quod omnis cognitio non clara & non distincta sit falsa.

31. Endlich habe ich auch erwehnet, daß die demonstratio falsitatis zuförderst demjenigen geschehen solle, der dieselbe heget. Woraus unterschiedene Anmerckungen zu nehmen sind.

32. (1) Daß man die demonstrationes bey denen nicht von nöthen hat, die allbereit die Wahrheit erkennen.

33. (2) Daß man in Ansehen derer, die die fundamenta der Wahrheit gar nicht verstehen, sondern nach denen præjudiciis urtheilen, keine Falschheit demonstriren könne, ehe man ihnen die *fundamenta demonstrandi* beygebracht habe

34. (3) Daß sich keiner rühmen könne, er habe den andern eine Unwahrheit demonstriret, wenn dieser solches nicht erkennet.

35. (4) Daß wenn man deutlich erkennet, daß dem andern an Erkäntniß seines Irrthums sein

eigener

eigener Wille hindert, man sich gar nicht weiter mit ihm einlassen solle.

36. Wie viel unnöthig Gezäncke würde nachbleiben, wenn man wider diese Anmerckungen nicht täglich anstiesse.

Das 9. Hauptstück.

Von denen unerkannten Dingen. De incognito.

Innhalt.

Das unerkannte n. 1. wird auf zweyerley Art genommen. n. 2. I. in Ansehen aller Menschen, n. 3. bedeutet es Dinge, n. 4. von welchen der Verstand nicht weiß, ob sie wahr oder falsch sind, n. 5. weil er nicht weiß, was sie seyn, n. 6. und sind also mitten inne. n. 7. Hieher gehöret die natürliche Wissenschafft von GOtt. n. 8. 9. 10. 11. Solche Dinge sind göttlich und übernatürlich. n. 12. Noch unbekannter aber sind dem menschlichen Verstande die Engel, als von welchen er gar nichts weiß, ob sie seyn, n. 13 14. 15. 16 17. und kan also denenselben nicht einmahl einen Nahmen geben, n. 18. noch præternaturali a supernaturali unterscheiden, n. 19. sondern überläßt beydes dem übernatürlichen Licht, n. 20. II. in Ansehen etlicher Menschen, n. 21. welches entweder an sich selbst wahr oder falsch ist, n. 22. 23. oder keines von beyden, n. 24. aber es ist doch ein natürlich Ding. n. 25. Das übernatürlich und natürliche Unerkandte ist zwischen dem Wahren und Falschen, n. 26. aber jenes in puncto und unbeweglich. n. 27. Dieses in latitudine und beweglich, n. 28. nemlich entweder wahrscheinlich oder unwahrscheinlich. n. 29.

I.

Wir haben bißher zum öfftern **unerkante** oder **unbekante** Dinge erwehnet, auch dieselben abbereit oben im 5. Capitel n. 38. seqq. überhaupt beschrieben und gezeiget, aber es ist nun Zeit, daß wir dieselben etwas genauer betrachten.

2. Das unerkante wird auf **zweyerley Art** genennet, entweder in Ansehen der **gesamten** menschlichen Vernunfft, oder in Betrachtung **etlicher** Menschen.

3. In der **ersten** Bedeutung begreifft es solche Dinge, die alle vernünfftige Menschen, so ferne ihr Verstand als ein natürlich Licht betrachtet wird, nicht wissen noch wissen können, ob sie wahr oder falsch seyn.

4. Ich sage, es wären **Dinge**, und also sind sie etwas. Denn wenn sie gar nichts wären, so wüste der Mensch gewiß, daß sie hauptsächlich falsch wären, weil das Falsche, wie wir gesagt haben, in der That nichts ist.

5. Und gleichwol sage ich doch, **daß der Verstand nicht wissen könne, ob sie wahr oder falsch wären**; Aber wie kömmt dieses mit dem vorhergehenden überein. Weiß der Mensch gewiß, daß sie etwas seyn, so weiß er auch gewiß, daß sie **wahr** seyn.

6. Allein hierauf ist leichte zu antworten: Die-

Dieses weiß zwar der menschliche Verstand wohl, daß sie **etwas** seyn, aber **was** sie seyn, das kan er nicht wissen.

7. Darum ist zwischen dem **wahren**, **falschen**, und den **unerkanten** Dingen ein solcher Unterscheid, als zwischen dem **nothwendigen**, **unmöglichen** und **möglichen**. Das ist, sie sind gleichsam zwischen dem Wahren und Falschen als zweyen einander hauptsächlich entgegen gesetzten, mitten inne.

8. Daß solche unerkante Dinge **würcklich** sind, oder daß es **eine dergleichen Art** giebet, weiß der menschliche Verstand gewiß. Denn er weiß ja, daß ein **GOtt ist**, nemlich eine causa prima, von welcher alle Dinge, die er vermittelst der Sinnen gewiß begreifft, herkommen, und welche dieselbe stetswährend erhält, wie zu seiner Zeit deutlich erkläret werden soll.

19. Aber er erkennet auch zugleich, daß dieser concept von GOtt nothwendig sehr confus und dunckel seyn müsse, und mehr auf die *existentiam* Dei, als auf dessen **Wesen** ziele.

10. Ja wenn er nur aus diesem confusen conceptu existentiæ den Unterscheid zwischen seinem Verstand und dieser causa prima genau erweget, so erkennet er zugleich, daß es unmöglich sey **das Wesen GOttes mit dem Verstande** zu begreiffen, und daß alles dasjenige, wenn er seinen Verstand poussiret, daß er mehr

Wahrheiten von GOttes Wesen erforschen solle, dahinaus lauffe, daß er zwar unterschiedenes sagen kan, was GOtt nicht sey, aber niemahls weiter, was GOtt sey.

11. Mit einem Wort, er siehet, daß er durch alle dergleichen Redens-Arten keine einige neue Wahrheit erfunden, sondern daß dieselbige nichts anders sind als Dinge, die schon in dem conceptu de existentia Dei stecken.

12. Dannenhero folget nun unstreitig, daß der menschliche Verstand die unbekanten Dinge von dieser Classe nicht deutlicher nennen könne, als übernatürliche und Göttliche Dinge, gleich wie alles Falsche widernatürlich ist.

13. Allein nebst dieser Art ist noch eine andere Art von Sachen, die zwischen denen Göttlichen und Menschlichen gleichsam zwischen inne sind, von denen die Vernunfft gar nicht weiß, ob sie seyn, oder was sie seyn, sondern was sie davon hat, ist alles einer Offenbahrung zuzuschreiben.

14. Diese nennen die Christen Engel, die Heyden intelligentias, dæmones, faunos, Satyros &c.

15. Und also sind diese gantz offenbahr von denen vorigen unterschieden, daß die Vernunfft nicht einmahl von der *existenz* dieser Dinge etwas unstreitig Wahres weiß, oder wissen kan, ob er gleich so viel gewiß ist, daß ihre *existenz* möglich sey.

16. Denn

16. Denn ich möchte das Argument wohl hören, durch welches ein Mensch aus der blossen Vernunfft convinciret werden solte, daß Engel wären, wenn er sich nicht auf eine übernatürliche revelation oder menschliche Autorität gründet, aber beydes von diesen macht keine philosophische unstreitige Wahrheit.

17. Und was die Heyden davon gewust haben, haben sie alles aus einer übernatürlichen Wissenschafft haben können, oder sie haben sich menschliche Autorität darzu bereden lassen.

18. So kan demnach die Vernunfft diesen Dingen nicht einmahl einen Nahmen geben, weil sie nichts davon weiß.

19. Und ob schon etliche Gelehrte viel von dem Unterscheid inter *præternaturalia & supernaturalia* zu sagen wissen, so kan doch die menschliche Vernunfft, wenn sie sich selbst gelassen ist, denselben nicht verstehen.

20. Sondern sie thut am besten, daß sie alle diese Dinge dem übernatürlichen Licht überläst.

21. Was ferner die andere Bedeutungen unerkanter Dinge anlanget, die etliche Menschen allein betreffen, so ist kein Zweiffel, daß dieselbige andern Menschen bekant, das ist, von ihnen für wahr oder falsch gehalten werden müssen.

22. Dieweil aber aus der Meynung etlicher Menschen, wie wir öffters erwehnet, das Wahre und Falsche selbst, nicht zu urtheilen ist, sondern

nach dem Verstande aller Menschen muß gemessen werden, also ist auch dieses Unerkante zwar manchmahl, aber nicht allezeit wahr oder falsch.

23. **Wahr oder falsch** ist es, wenn es andern Menschen, denen es zuvor unbekant ist, kan wahr oder falsch zu seyn erwiesen werden, und in diesen Gebrauch ist wegen der unvokommenen Natur des Menschen **alles Wahre** oder **Falsche erstlich unerkant.**

24. Es ist weder **wahr noch falsch**, wenn keiner dem andern solches nach Anleitung der obigen Regeln erweisen kan, z. E. daß die Erde herum lauffe, daß eins, zwey, drey oder vier Elemente seyn, u. s. w.

25. Wir können dieses zu desto bessern Unterscheid des Unbekandten aus der ersten Classe, nemlich des übernatürlichen, ein **natürliches unerkantes** nennen.

26. Beyde kommen darinnen überein, daß sie gleichsam **mitten** zwischen dem Wahren und Falschen seyn.

27. Aber darinnen ist der **Unterscheid**, daß in übernatürlichen Dingen der Verstand das unbekante gar **nicht bewegen** kan, daß es dem Wahren oder Falschen näher trete, und also bestehet es gleichsam *in puncto*, und ist unbeweglich.

28. Aber das natürliche Unbekante kan von dem menschlichen Verstand **beweget werden**, daß es dem Wahren oder Falschen etwas näher kom-

komme, und also hat eine gar *sensible latitudinem.*

29. Kömmt es dem Wahren näher als dem Falschen, so heist es **wahrscheinlich**, kömmt es aber dem Falschen näher, so heist es **unwahrscheinlich**. Und diese Art verdienet eine viel genauere Betrachtung.

Das 10. Hauptstück.

Von wahrscheinlichen und unwahrscheinlichen Dingen, & de locis Dialecticis.

Innhalt.

Das wahrscheinliche wird so weitläufftig genommen, daß es das Wahre und Falsche unter sich begreifft, n. 1. 2. 3. Was sich nemlich ein jeder wahr zu seyn einbildet, n. 4. Mundus regitur opinibus, n. 5. Dieses wahrscheinliche gehöret zu denen Irrthümern, n. 6. und gehöret hieher nicht, n. 7. Die Lehre von der Wahrscheinligkeit mit dem Gleichnisse mit einer Wage erkläret, n. 8 bis 15. Man muß sich wohl in acht nehmen, daß man sich nicht einbilde, unerforschliche Dinge deutlich zu begreiffen, n. 16. oder offenbahrlich wahre für unwahrscheinlich, n. 17. oder sehr zweiffelhaffte für wahrscheinlich halte, n. 18. Regeln von Erkäntniß der Wahrscheinligkeit, n. 19. Man muß zuförderst sehen, ob etwas wahr oder falsch sey, n. 20. Zwey criteria der Wahrscheinligkeit, n. 21. das I. eines andern Erfahrung, n. 22. der mich nicht betrügen will, und sich nicht betro-

betrogen hat. n. 23. Nachdem das Vertrauen oder die Furcht grösser ist, nachdem kömmet mir auch die Sache wahrscheinlich für oder nicht n. 24 25. Hiebey ist zu mercken, n. 26. daß menschliche autorität niemahls unstreitige Wahrheiten verursache, n. 27. daß das Zeugniß der meisten und gelehrtesten hier nicht in grosse Consideration kommen könne. n. 28. biß 32. Alte und neue Testimonia n. 33. 34. Die Autorität eines Fürstens thut bey der Wahrscheinligkeit nicht viel, n. 35. 36. 37. 38. aber die Erkäntniß der Menschen kan hier guten Nutzen schaffen, n. 39. die man in der Politic lernet. n. 40. Einem Künstler soll man in seiner Kunst Glauben zu stellen. n. 41 42. Einem sehenden Zeugen glaubt man mehr als einem hörenden, n. 43. oder der die Sache von andern gehöret hat. n. 44. Was viel Menschen, die mit einander keine Abrede nehmen, können zugleich bezeugen, ist sehr wahrscheinlich. n. 45. 46. 47. Worvon alle Scribenten einer Zeit stille schweigen, ist unwahrscheinlich. n. 48. 49. 50. II. Conceptus zufälliger Dinge, n. 51 52. die bey vielen anzutreffen seyn, machen eine Wahrscheinlichkeit, n. 53. und sind der propositoni universali am näheſten. n. 54. 55. bey wenigen aber oder nur einen eine Unwahrscheinlichkeit. n. 56 57. Ob es müglich sey, daß ein Mensch ideas vere universales haben könne? n. 58. seq. Unterscheid zwischen denen ideis und conceptibus verosimilibus. n. 59. biß 69. Anmerckung über den Beweiß der conclusionum in wahrscheinlichen Sachen, n. 70. biß 74. Eine quasi demonstration. n. 75. Regel von gantz unerkannten Dingen. n. 76 77. Richtigkeit der gemeinen locorum Dialecticorum. n. 78 79.

I.

DAs Wahrscheinliche und Unwahrscheinliche wird entweder von wahren

oder

oder falschen Sachen, oder von solchen, die zwischen den Wahren und Falschen im Mittel sind, gesagt.

2. Denn weil die Menschen sich nicht alle befleißigen das Wahre von dem Wahrscheinlichen und Falschen zu unterscheiden, kan es leichte geschehen, daß man wahre Dinge nur für wahrscheinlich oder falsch, wahrscheinliche für wahr oder falsch, und falsche für wahrscheinlich oder wahr hält.

3. Z. E. wenn man seinen Præceptoribus zu Gefallen glaubet, daß die drey Winckel des Triangels zwey gleiche Winckel austragen, wenn man sich beredet, der Mensch könne nicht in sich selbst das gröste Vergnügen finden, wenn man behauptet, es sey unstreitig, oder es sey unmöglich, daß die Erde sich bewege, und die Sonne stille stehe, wenn man glaubet, daß die Bestien innerliche Sinne hätten, wenn man sich beredet, man müsse die Weltweißheit, und die heilige Schrifft unter einander mischen.

4. Und solcher Gestalt wäre alles dasjenige wahrscheinlich, was sich ein jeder Mensch, der keine Grund-Regeln der Wahrheit weiß, wahr oder falsch zu seyn einbildet, es möge nun sonsten mit der gemeinen Vernunfft übereinkommen oder nicht.

5. Von dieser Wahrscheinligkeit redet das gemeine Sprichwort: *Mundus regitur opinionibus.*

6. Aber

6. Aber diese gehet uns nicht an, weil diese Meinungen nichts anders sind, als **Irrthümer**, oder doch aus Irrthümern **hergeleitet** sind.

7. Wir aber wollen von wahrscheinlichen Dingen reden, bey welchen der Mensch in seiner Meinung nicht irret, sondern der menschliche Verstand wohl erkennet, daß es eine **blosse Meynung sey, die er zu keiner Gewißheit brigen könne**, und in dessen Ansehen **unerkant** bleibe.

8. Ich habe diese Wahrscheinlichkeit im vorhergehenden Capitel mit einem beweglichen punct verglichen, vielleichst kanst du dir solches deutlicher einbilden mit einem **Züngelgen in der Wage**.

9. In **Göttlichen** Dingen soll der menschliche Verstand **unbeweglich** seyn, und weder zur rechten noch zur lincken weichen, weil alle Bewegung, die der menschliche Verstand dißfalls für sich und ohne dem übernatürlichen Licht thut, gefährlich ist.

10. Aber in **natürlichen** unerkandten Dingen soll er so viel als möglich, sich bewegen nach Anleitung des Gewichts, das ihn zum Erkäntniß des Wahren oder Falschen führet, wie das **Züngelgen einer Wage**, in deren **einer Schale nur ein schwer Gewichte lieget**, sich alsbald nur alleine auf dieselbige Seite richtet.

11. Es geschiehet aber öffters, daß man in **beyde Schalen ungleiche Gewichte** leget, und

und solchergestalt beweget sich das Zünglein auf beyden Seiten, bis es endlich auf der Seite, allwo das schwerste Gewichte ist, zu ruhen pfleget, aber doch lange so weit sich nicht überleget, als wenn auf derselben Seite das Gewichte nur allein gelegen wäre.

12. Und wann gleiche Gewichte in beyde Schalen geleget werden, so beweget sich das Zünglein im aufziehen auf beyde Seiten, biß es mitten inne stehen bleibet.

13. Und wäre dannenhero eine absurde Wage, wenn das Zünglein sich auf die andere Seite bewegte, wo kein Gewichte låge, oder auf der Seite stehen bliebe, wo das leichteste låge, oder nicht mitten inne stehen bliebe, wenn die Gewichte gleich wären.

14. Also soll es auch mit dem menschlichen Verstand beschaffen seyn, siehet er, daß er in denen Sachen, in welchen er die Erkåntniß der Wahrheit suchet, und doch zu keiner demonstration gelangen kan, sondern auf beyden Theilen vernünftige Ursachen findet, so muß er dieselbige wohl erwegen, und nach Beschaffenheit der Uberwegung auf dieselbige Seite incliniren, und dieselbe für wahrscheinlich oder dem Wahren nåher, die widerwärtige Meinung aber für unwahrscheinlich, oder dem Falschen nåher achten.

15. Siehet er aber, daß sie gleich seyn, so muß er dafür halten, daß die Sache weder unwahr-

schein-

scheinlich noch wahrscheinlich sey, sondern unerkandt bleibe.

16. Erweget er aber dieses nicht wohl, sondern übereilet sich, so kan es leichte geschehen, daß er sich in Dingen, die er für unerkandt halten soll niemahls zur Ruhe begiebet, sondern dieselbe mehr und mehr auszuforschen sich angelegen seyn läst, als z. E. die deutliche Erkäntniß und production aller substantzen.

17. Oder etwas für unwahrscheinlich hält, das doch gantz offenbahr ist. Also wenn man jemand fragt: ob man gewiß beweisen könne, daß zwey oder mehr Menschen in der Welt wären, deren einer præcise so viel Haare hat als der andere? wird fast ein jeder, der die Sache nicht wohl überleget, heraus plumpen, und sagen es sey ohnmöglich, da er doch des Gegentheils gar leichte convincirt werden kan.

18. Oder aber etwas für wahrscheinlich hält, das sehr grossen Zweiffel noch unterworffen ist, z. E. wenn man fraget: ob mehr Augen oder Haare in der Welt sind, pflegt man gemeiniglich dieses zu behaupten, weil z. E. ein Mensch oder Thier nur 2. Augen, aber viel 100. oder 1000. Haar hat, da doch ein grosser Zweiffel daran entstehet, wenn man bedencket, wie viel millionen Vögel, Fische und andere Thiere in der Welt sind, die keine Haare und doch Augen haben.

19. Die

19. Damit man nun auch in Erkäntniß des Wahrscheinlichen nicht anstossen, ist nöthig, daß dißfals gleichmäßige Regeln gegeben werden, wie in Erkäntniß des unstreitig Wahren und Falschen.

20. Derowegen muß man zuförderst in Betrachtung einer proposition bedacht seyn, ob man dieselbe oder derselbigen contradictoriam entweder per modum ostensionis oder demonstrationis obbeschriebener massen behaupten können, denn wenn dieses angehet, so würde man der Sachen zu wenig thun, wenn man sie für wahrscheinlich oder unwahrscheinlich halten wolte, weil sie wahr oder falsch ist.

21. Will aber dieses nicht angehen, sondern ich befinde, daß die Sache nicht unmöglich sey, so muß ich die criteria suchen, die denen eigenen *sensionibus* und *ideis* am nächsten kommen, deren das eine *sensio vel experientia alienæ*, das andere aber ein solcher eigener *concept* ist, der nicht zur definition eines Dinges gehöret, gleichwol aber bey etlichen individuis anzutreffen ist.

22. Ein Mensch kan unmöglich, ich will nicht sagen alle individua, sondern nur alle Arten der substantzen zu denen Sinnlichkeiten bringen, und wenn er tausend Jahr lebte, aber was dem einen Menschen an Gelegenheit abgehet, das kan ein anderer, und dessen Mangel wieder ein anderer in etwas ersetzen, und weil der Verstand des

Menschen seinen Wesen nach bey einem ist, wie bey dem andern, so ist kein Zweiffel, daß dasjenige, was ein anderer durch die *experienz* nach denen Grund-Regeln erkennet hat, eben so wahr sey, als wenn ich es selbst erfahren hätte.

23. Aber daran stößt es sich gar sehr, daß ich versichert werde, ob denn der andere auch die Sache so gründlich erfahren habe, als er vorgiebet. Denn es kan gar leichte seyn, daß mich derselbe mit seinen Worten betrügen will, oder daß er sich selbsten aus Unachtsamkeit betrogen hat.

24. Und also erkenne ich wohl so viel, daß dasjenige, was der andere vorgiebet, wahr seyn könne, aber ich habe auch zugleich Ursach, mich zu befahren, daß es könne nicht wahr seyn.

25. Nachdem nun das Vertrauen oder die Furcht stärcker ist, nachdem ist die Sache auch wahrscheinlich oder unwahrscheinlich.

26. Alleine ich spüre wohl, daß du gerne wissen woltest, nach was für einer Richtschnur du dieses Vertrauen und Furcht abmessen soltest, damit du nicht das wahrscheinende und unwahrscheinliche mit einander vermischetest.

27. Für allen Dingen must du feste setzen, daß alles was von menschlicher Autorität herrühret, dessen innerliche Versicherung du nicht empfinden kanst, niemahlen eine unstreitige Wahrheit zuwege brin-

bringen könne, und wenn gleich die gantze Welt dich dessen bereden wolte.

28. Hiernechst aber must du auch dieses nicht einmahl ohne Unterscheid für **wahrscheinlich** halten, was von denen **meisten**, oder denen **weisesten**, **klügesten** und **gelehrtesten** für wahr ausgegeben wird, und das für **unwahrscheinlich**, was die **wenigsten**, oder **gemeine Leute** für wahr ausgeben.

29. Denn zu geschweigen, daß ohne dem allezeit die **meisten** nicht die **weisesten** seyn, so sind fast mehr oder doch ja nicht weniger **allgemeine Irrthümer**, als absonderliche.

30. Die **weisesten** und **gelehrtesten** aber sind gar schwerlich zu erkennen, wenn ich nicht selbsten in einem gewissen Grad schon weise bin.

31. Zugeschweigen, daß zu Erweckung einer Wahrscheinlichkeit bey mir bey dem andern, dessen Zeugniß ich Glauben zustellen soll, mehr **Fleiß** und **Wahrhaftigkeit**, als Gelahrtheit und Weisheit erfordert wird.

32. Massen denn, wie erwehnet, anderer Leute Zeugniß ich in rebus Experientiæ & sensionibus subjectis mich zur Wahrscheinlichkeit bedienen soll, nicht aber in **Erweckung derer** *idearum* von denen Dingen, die ich per experientiam geprüfet habe, oder füglich prüfen kan.

33. So thut auch das **Alterthum** der Zeugen, oder die **Neuligkeit** derselben, oder die *con-*

tinuation derer Zeugnisse nichts zur Sache, denn viel grobe Irrthümer haben lange gedauret, und die alten Zeugen sind vor diesem neu gewesen, gleichwie die neuen auch alt werden können.

34. Jedoch ist das nicht zu leugnen, daß, weil allhier von denen Sensionibus die Frage ist, denen alten *Autoribus* von denen Dingen, die zu ihrer Zeit gewesen, mehr Glauben beygemessen wird, denen neuen aber von denen heutigen.

35. Woltest du nun gleich von dem Stand der Menschen hier eine Norm nehmen, und unter Fürsten und Unterthanen, oder einem gemeinen und *privat* Zeugniß einen Unterscheid machen, so schickt sich doch auch dieses sehr übel für die Vernunft-Lehre.

36. Denn es können auch Fürsten sich selbst und andere betrügen, und gleichwie die *archiva* einander öfters zuwider sind, also schicken sie sich zur Richtschnur der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit hier gar nicht.

37. Ich weiß ja wohl, daß die *archive* völlig beweisen, die Gesetze die Richtschnur der Unterthanen seyn, in zweyer oder dreyer Zeugen Munde die Wahrheit bestehe, u. s. w.

38. Aber ich weiß auch, daß die Gesetze nicht die Richtschnur des Verstandes, sondern des Willens sind, und daß ein grosser Unterscheid inter *verosimile Logicum & Politicum*, oder deutlicher zu reden unter wahrscheinlich seyn, und für

wahr-

wahrscheinlich müssen gehalten werden, müsse gemacht werden.

39. Und also wird man hierinnen das meiste eines jeden seiner **Klugheit** anheim stellen müssen, die aus **Erkäntniß anderer Menschen** entstehet, denn daraus kan er leichte abnehmen, ob von denen testantibus, es mögen nun derer wenig oder viel seyn, das Vermögen und Willen wahr zu sagen, starck oder wenig zu præsumiren seyn.

40. Aber dieses lernet man in der *Politic* und practicirung der Welt, auch durch lange conversation.

41. Gleichwohl aber pfleget man insgemein die præsumtion von dem **Vermögen** daher zu nehmen, wenn einer in einer **gewissen Sache er- erfahren und beruffen ist**, von dem **Willen** aber, wenn er **keine** *Interesse* **dabey hat**. Und scheinet die bekante Regel hierauf ihr Absehen gerichtet zu haben, **daß man einem Künstler** (das ist einem, der in waserley Wissenschaft es wolle, geübt ist) **in seiner Kunst Glauben zustellen müsse.**

42. Wiewol auch diese Regel vielen **Abfällen** unterworffen ist, indem nicht allein zum öftern die Künstler interessirt seyn, sondern auch heut zu Tage ein jeder Schlingel der Titul eines Künstlers sich gar leichte zuwege bringen kan.

43. Sonsten ist wol kein Zweifel, daß man

auch bey Erwegung der experientz anderer Leute betrachten muß, ob sie auch alle zu einer Sache gehörige Sinne oder doch die nöthigsten adhibiret, und hierauf zielet die gemeine Regel, daß man einem sehenden Zeugen mehr Glauben zustelle, als einem hörenden, (nemlich in Sachen, die mehr durch das Gesicht, als das Gehör erkant werden.)

44. Oder wenn man per testem auritum den verstehet, der *de auditu alieno dependi*rt, so ist kein Zweiffel, daß auch die stärckste Wahrscheinligkeit allzeit sie immer mehr und mehr verliere, je durch mehr Mittels-Personen das testimonium experientiæ auf mich gebracht worden.

45. Damit aber gleichwohl zum wenigsten eine gute Regel von der aus menschlichen Zeugniß herrührenden Wahrscheinligkeit an die Hand gegeben werde, so scheinet diese gantz offenbahr zu seyn: Wenn zwey oder drey Menschen von einer Sache, die unmittelbar *ab experientia dependi*rt, zu gleicher Zeit ein Zeugniß ablegen, und zu erweisen ist, daß sie mit einander keine Abrede nehmen können, so ist die Sache in dem höchsten Grad wahrscheinlich, und der Wahrheit am näheſten.

46. Denn die Wahrheit ist nur eine, die Lügen aber vielfältig, und ist dannenhero nicht möglich, daß zwey oder drey Leute übereinstimmen, und doch lügen solten.

47. De-

47. Derowegen auch, je mehr Leute ein dergleichen Zeugniß ablegen, je wahrscheinlicher wird es.

48. Diesem ist ein anderer Grundsatz von dem unwahrscheinlichen entgegen gesetzet. Worvon alle Scribenten einer Zeit, da etwas merckwürdiges gewesen, oder fürgegangen seyn soll, still schweigen, das wird für sehr unwahrscheinlich gehalten.

49. Und solchergestalt ist es falsch, daß man kein *argumentum negativum ab autoritate humana* hernehmen könne.

50. Gleichwol ist nicht zu leugnen, daß diese Regel nicht in einem so grossen Grad schliesse als die vorige.

51. Aber wir müssen nun auch das andere *criterium* der Wahrscheinligkeit beleuchten, dieses habe ich einem einigen *concept* genennet, der nicht von allen, aber doch von etlichen individuis hergenommen wird, es sey nun von vielen oder von wenigen.

52. Dieser concept ist nichts anders, als *conceptus accidentium*, die der essentz entgegen gesetzt seyn. Denn weil derer etliche so beschaffen sind, daß sie bey vielen *individuis*, die unter einer idée begriffen sind, angetroffen werden, so wird in Zweiffel geschlossen, daß sie auch bey denen andern sich befinden lassen, bis man das Gegentheil behauptet.

53. Und also entstehet daraus eine **Wahrscheinligkeit**, weil es sehr wahrscheinlich ist, daß ein individuum eine solche Natur habe, als viel andere, aber es ist doch nicht unstreitig wahr, weil mich mein concept zugleich versichert, daß die Sache von der die Rede ist, ohne Verletzung des Wesens doch sich anders verhalten könne.

54. Denn es ist kein Zweiffel, daß die proposition, die **mehrentheils** eintrift, der *propositioni universali*, die nichts anders als eine idée ist, zwar am nächsten komme, aber gleichwol bleibt sie *particularis*, wenn man nur eine instantz darauf geben kan.

55. Also wird in Zweiffel davor gehalten, **daß alle Raben schwartz sind, daß alle Menschen zwey Füsse haben**, u. s. w.

56. **Jemehr** nun individua seyn, bey denen der concept verificirt werden kan, je **wahrscheinlicher** ist derselbe, und je **weniger** dieselben seyn, je **unwahrscheinlicher** läst sich derselbe bey andern præsumiren.

57. Am **unwahrscheinlichsten** ists, wenn man von einem **einigen** individuo auf andere schliesset, weil 1. der 0. oder nichts am nächsten ist, und oben haben wir gesagt, daß das Falsche nichts sey.

58. Aber hier wirffst du ein: Wie soll ich denn ideas oder abstractiones universaliter veras, von denen abstractionibus verosimilibus entschei-

scheiden? Alle propositiones universales werden von den individuis abstrahirt, und gleichsam in inductionem resolvirt. Nun hast du aber oben selbst gesagt, daß ein Mensch ohnmöglich alle individua zu denen Sinnligkeiten bringen könne, und also wird **kein Mensch** *veras ideas* **besitzen, sondern lauter** *propositiones verosimiles*.

59. Dieser Einwurf ist nicht zu verachten, denn er ist sehr wahrscheinlich, aber er ist doch nicht unstreitig wahr, weil dich dein eigen Gewissen eines andern überzeigen soll. Ists nicht wahr, du hast alsbald in deiner zarten Jugend dir einen gewissen concept von einem Menschen, von einem Hunde, Katze rc. von dem Klange, von der Farbe, vom Rosen-Geruch, u. s. w. gemacht, ob du gleich sehr **wenig** *individua* von einem jeden vermittelst der Sinnen betrachtet, denn du hast vermöge dieses concepts, alle neuen individua alsbald zu ordiniren gewust, daß nemlich dieses ein Mensch, jenes ein Hund, Katze, Klang, Farbe, Rosen-Geruch u. s. w. sey.

60. Wenn du aber z. E. einen Soldaten gesehen, dem **die Beine weggeschossen** gewesen, hast du alsbald geurtheilet, daß dieses ein Mensch sey, dem die Beine mangeln: und wenn man dir einen **weissen Raben** zeigen würde, würdest du nach genauer Betrachtung selbst sagen, daß es ein weisser Rabe sey.

61. Du würdest aber nimmermehr ein Kalb, das reden könte, oder eine menschliche Misgeburt, die keinen Kopf hätte, oder die keine Augen und Ohren hätte, für einen Menschen halten.

62. Und also siehest du selbsten, daß du von dir selbst und einer innerlichen Vergewisserung den Unterscheid zwischen denen *ideis* und *conceptibus verosimilibus* hernehmen must.

63. So kan es nun nicht fehlen, du must auch die Beantwortung auf deine obiection deutlich begreiffen können.

64. Die *idée* wird von etlichen wenigen *individuis* nur gerühret, und nicht erst per inductionem formiret, sondern sie ist dem Vermögen nach alsobald in der Seele, und wird durch die Sensionem gleichsam nur aufgeweckt.

65. Der *conceptus verosimilis* aber wird durch eine *induction ex multis individuis* würcklich *formiret*, und entstehet ex pluribus sensionibus, wannenhero er auch ohne eine gute oder lange Erfahrung nicht seyn kan.

66. Die *idée* wird bey einem andern per *inductionem veram* nicht erwecket, sondern bekräftiget, und dargethan, daß alle andere Menschen solche ideas haben, wie er, und ist hier die bekante Formul: nec *potest* dari dissimile exemplum, unstreitig wahr.

67. Aber der *conceptus verosimilis* wird durch eine

eine *induction* dem andern nicht so wol erwiesen, als durch die induction versucht, ob er dawider etwas zu sagen haben, wannenhero die Formul: *nec potest* &c. allezeit cum metu contrarii vorgebracht, und der andere angehöret werden muß, ob er ein dissimile exemplum zu sagen habe.

68. Und also dienet die *experientia aliorum* niemahlen, dazu, daß eine *idée* in dem andern destruiret werde, aber in rebus *verosimilibus* dient sie manchmahl, die verosimilitudinem zu vergrössern, manchmahl zu verringern.

69. Woltest du dir die Sache durch ein Gleichniß deutlicher imprimiren, und hast etwas weniges in der Geometrie gethan, so wirst du dich entsinnen, was für ein grosser Unterscheid darunter sey, wenn man eine Sache *mechanice* darthut, oder sie *Geometrice demonstriret*. Denn jenes geschiehet ex verosimilibus, dieses ex ideis.

70. Dieses sind also die ersten Grund-Regeln in doctrina de verosimili: Mit denen conclusionibus aber, so daraus hergeleitet werden, hat es eben die Bewandniß und fast einerley observationes, wie wir in dem 7. Capitel von der demonstration erinnert haben, weshalb wir uns auch hierbey nicht aufhalten wollen.

71. Nur wollen wir dieses wenige anmercken, daß aller Beweiß nur wahrscheinlich sey, wenn

der

der Grund desselben in Experientia aliorum, oder conceptu, ex inductione orto, fundirt ist, ob gleich die **Verknüpffung** der erwiesenen conclusion mit diesem Grunde durch lauter propositiones universales geschehen, die aus denen conceptibus verosimilibus entstanden. **Denn die** *conceptus verosimiles* **können so feste miteinander verknüpft werden, als die wahrhaftigen** *idéen*.

72. Jedoch geschiehet solches nicht allemahl, sondern es gründen sich zum öftern die *propositiones intermediæ*, aus denen eine conclusion hergeleitet wird, auch nur in experientia aliorum oder einer quasi induction.

73. Je **mehr** nun dergleichen propositiones intermediæ sind, je **lockerer** ist die conclusion mit dem Grunde der verosimilitudinum verknüpft, und je mehr participirt ein solcher Beweiß von der Natur einer blossen Wahrscheinligkeit, oder je weiter entfernet er sich von denen unstreitigen Wahrheiten.

74. Und also ist ein wahrscheinlicher Beweiß, wie er n. 71. beschrieben worden, **der** *demonstration* **am allernäheſten**, weswegen er auch von etlichen zur demonstration mit gerechnet wird.

75. Wir wollen uns deshalben mit niemand in einen Wort-Streit einlassen, sondern es gilt uns einerley, wenn man dergleichen Beweiß *demonstrationem secundariam, quasi de demonstrationem,*

nem, oder *demonstrationem hypotheticam* nennen wolte.

76. Endlich wenn der menschliche Verstand erkennet, daß in der **Natur etwas** sey, dessen **deutlichen** *concept*, **was es** sey, **woher es entstehe**, er weder mit seinen eigenen noch anderen Leuten Sinnlichkeiten, noch vermöge derer wahrhaftigen oder quasi idéen erreichen kan, muß er es weder vor wahrscheinlich noch unwahrscheinlich halten, sondern seinen Verstand mitten inne stehen, und dabey als **unerkandten** Dingen ruhen lassen.

77. Zum Exempel **das Wesen einer** substantz, die Darthuung **des Wesens der Elemente**, u. s. w.

78. Und dieses wenige halten wir dafür in der Lehre von der Wahrscheinlichkeit merckwürdig zu seyn, ob schon insgemein die alten und neuen Philosophi viel Wesens von denen *Locis Topicis* oder *Dialecticis* machen, und die Lernenden mit vielen Regeln und maximen überhäufen.

79. Aber gleichwie ich schon anderswo gewiesen, daß unter denenselben regulæ demonstrandi und regulæ dialecticæ wie Kraut und Rüben unter einander geworfen sind, also hat auch allbereit Clauberg in seiner Logic **die Nichtigkeit dieser** ***Locorum*** kurtz und gut gerühret.

Das II. Hauptstück.

Von denen unterschiedenen Classen der Dinge, aus welchen von der Erkäntniß unstreitiger oder wahrscheinlicher Wahrheiten zu urtheilen ist.

De objecto demonstrationis & probabilitatis.

Innhalt.

Connexion n. 1. 2. Die Dinge, von denen ein Mensch eine wahre Erkäntniß verlangt, sind I. ausser ihm n. 3. Diese sind theils gegenwärtig, theils vergangen, theils zukünftig. n. 4. Die gegenwärtigen werden entweder den vergangenen und zukünftigen oder den abwesenden entgegen gesetzt, n. 5. von abwesenden Dingen ist die Erkäntniß nur wahrscheinlich oder doch dunckel und confus. n. 6. bis 11. Von gegenwärtigen und nahen entstehet eine klare und deutliche Erkäntniß, n. 12. wenn dieselbe dauerhaft sey, denn sonst ist die Erkäntniß nicht deutlich, n. 13. bis 17. ingleichen wenn sie äusserlich oder zur Ausserlichkeit gebracht worden sind. n. 18. Vergangene und zukünftige Dingen werden nur wahrscheinlich oder dunckel und und confus erkennet, n. 19. 20 21. 22. und derselben Erkäntniß nach der Erkäntniß gegenwärtiger Dinge gerichtet n. 23. Von der substantz hat der menschliche Verstand zwar eine gewisse, aber keine klare und deutliche Erkäntniß n. 24. bis 28. Unter denen accitendibus n. 29 begreift er die Cörperlichkeit mit einer klaren und deutlichen Erkäntniß. n. 30 bis 33. Die Bewegung aber begreift er wol klar, aber nicht allemahl deutlich. n. 34. bis 37. Zanck

unter denen Philosophen de definitione motus. n. 38. Die accidentia und nicht die substantzen können demonstriret und ad ostensionem gebracht werden. n. 39. 40. Die Lehren de motu können nicht allemahl demonstriret werden, n. 41. weswegen die Lehren de corporeitate für jenen einen Vortheil haben. n. 42. Demonstrationes quantitatum, actionum & passionum. n. 43. Wie es mit Erkäntniß der qualitatum hergehe. n. 44. bis 47. Was der Mensch für eine Erkäntniß von denen 4. causis habe, n. 48. von der Materie, n. 49. von der Form, n. 50. von der causa efficiente, n. 51. bis 55. von dem Fine, n. 56. und denen Würckungen der substantzen. n. 57. 58. 59. Von der substantia spirituali weiß die menschliche Vernunfft nichts. n. 60. 61. 62. Von denen Elementis und deren numero, n. 63. so wol auch von denen meteoris hat sie eine wahrscheinliche und denckele Erkäntniß. n. 64. Unterscheid zwischen der Erkäntniß der erdenen Cörper, n. 65. 66. der wässerigten, n. 67. 68. des Feuers, n. 69. der Luft, n. 70. der himmlischen Cörper. n. 71. Unnöthiger Zanck der Philosophen hierüber. n. 72. Wahrscheinlichkeit, daß die Steine und Metallen so wol leben als die Pflantzen. n. 73. Ungewisse Erkäntniß von dem Wesen der Steine, Pflantzen n. 74. und Bestien. n. 75. II. Der Mensch selbst. Hiervon hat er die allergewissesten und meisten Wahrheiten. n. 76. Er kan vermittelst der wenigen Erkäntniß äusserlicher Dinge unzehliche Wahrheiten erfinden, n. 77. 78. und dadurch Entia artificialia zu wege bringen. n. 79. Nutzen der entium fictorum in Erforschung der Wahrheit. n. 80. Er hat von seinem Wesen mehr Erkäntniß als von dem Wesen anderer Dinge. n. 81. 82. Hierdurch erkennet er seinem Endzweck, n. 83. dessen Richtschnur, n. 84. und seine Glückseeligkeit. n. 85. Er weiß seine eigene Gedancken besser als ein anderer. n. 86. Er erkennet des andern seine Gedan-

dancken. n. 87. Er kennet einen andern besser als dieser sich selbst, n. 88 zu Beförderung menschlicher Glückseeligkeit. n. 89.

1.

Nachdem wir also das Wahre, Falsche, Unerkante und Wahrscheinliche betrachtet, gleichwol aber oben Erwehnung gethan, daß die Vernunft-Lehre ein Grund aller natürlicher Wissenschaften seyn solle, wird es nicht undienlich seyn, etwas genauer zu beleuchten, in was für Dingen denn ein Mensch nach der blossen Vernunft zu unstreitigen Wahrheiten gelangen könne, und worinnen er sich nur mit blossen Wahrscheinligkeiten müsse begnügen lassen.

2. Hierbey aber wird es keiner grossen subtilität gebrauchen, sondern es wird nur von nöthen seyn, daß wir die Lehre des fünften und der folgenden Capitel gegen das dritte und vierdte halten.

3. Nemlich alles, worinnen ein Mensch die Erkäntniß der Wahrheit sucht, das ist entweder ein Wesen, das ausser ihm seine Selbständigkeit hat, oder es ist es selbst.

4. Bey äusserlichen substantzen muß er zuförderst beobachten, daß dieselben entweder gegenwärtig oder vergangen, oder zukünftig sind.

5. Aller Anfang unserer Erkäntniß geschiehet durch

durch gegenwärtige Dinge, ja sie wird auch durch dieselbigen täglich erhalten, aber sie werden auf zweyerley Art genommen, (1.) in weitläufftigen Gebrauch, so ferne dieselbigen jetzo **etwas** sind, ob der Mensch gleich von denenselben entfernet ist, und also begreiffen sie auch **abwesende** Dinge unter sich, (2) in engern Verstande, so ferne sie jetzo **etwas**, und dem Menschen **nahe** sind, und werden solchergestalt **den abwesenden** entgegen gesetzt.

6. Von **abwesenden** Dingen können wir niemahlen unstreitige Wahrheiten vermittels einer klaren und deutlichen Erkäntniß begreiffen, sondern alles, was wir darvon bejahen, ist entweder nur **wahrscheinlich**, oder doch sehr **dunckel** und confus.

7. Denn wir können vermittelst **der Sinne** dieselbe nicht begreiffen, weil alle Sinnlichkeiten eine Gegenwart erfordert, und also können wir auch von ihrem Wesen uns keine *ideas* machen, weil die ideæ de rerum essentiis allezeit per sensiones gerühret werden müssen.

8. Derowegen läufft aller Ursprung der natürlichen Erkäntniß, die wir von dem Wesen solcher Sachen haben, auf das **Zeugniß** anderer Menschen hinaus, welches nichts mehr als eine Wahrscheinligkeit würcken kan.

9. Zwar ist es nicht zu leugnen, daß man zuweilen per ratiocinationem von etlichen Din-

gen, die denen Sinnlichkeiten nicht unterworffen sind, eine unstreitige Wahrheit erhalten könne, aber sie ist doch zum wenigsten sehr **dunckel** und *confus*, oder sie gehet nicht so wol auf das Wesen solcher Dinge, sondern auf ihre blosse existenz.

10. Wir haben hiervon in dem 9. Capitel allbereit die natürliche Erkäntniß GOttes zum Exempel dargestellet. Aber wir können auch derer vielfältige aus denen natürlichen Dingen herfür suchen.

11. Zum Exempel, wenn ein Stein durch das Fenster in die Stube fället, so erkenne **ich gewiß** daß der Stein nicht von sich selbst herein gefallen, aber ich weiß darum nicht, was das etwas sey, dadurch die Bewegung des Steines hergerühret, geschweige denn, daß ich eine **klare** oder **deutliche** Erkäntniß von dem Wesen desselbigen haben solte.

12. So muß demnach eine Sache, von der ich mir eine gewisse klare und deutliche Erkäntniß machen soll, **gegenwärtig** und **nahe** seyn, und je näher sie ist, je vollkommener kan auch die menschliche Erkäntniß werden. Jedoch muß dasjenige allhier wiederhohlet werden, was wir im 6. Capitel n. 51. seqq. erinnert haben.

13. Wir müssen aber auch der **Dauerhaftigkeit** gegenwärtiger Dinge nicht vergessen. Denn dieselbe ist entweder **kurtz** und augenblicklich, oder dauret eine **geraume Zeit**.

14. Zu einer **klaren** Erkäntniß ist jene zwar genung, aber nicht zu einer **deutlichen**, sondern diese erfordert eine gar merckliche und langwierige Dauerung.

15. Also erkennest du wohl **gewiß** und **klärlich** den Blitz und das Gemählde, das dir einer einen kleinen Augenblick zeiget, aber du hast keine **deutliche** Erkäntniß davon.

16. Denn dein Verstand begreift in einem Augenblick, daß ein gegenwärtig Ding **etwas** oder ein **gantzes** sey, aber durch die Betrachtung der **Theile** desselben, zu einer deutlichen Erkäntniß zu gelangen, dazu gehöret eine gute Zeit.

17. Je dauerhafter also die Gegenwärtigkeit eines Dinges ist, je **deutlicher** kan die Erkäntniß desselben werden, und je geschwinder dieselbe vergehet, je confuser ist auch dieselbe.

18. Mit der Gegenwart der Dinge hat die **Aeusserlichkeit** derselbigen eine ziemliche Verwandtniß, weil dieselbige am **kläresten** erkennet wird, auch das **innerliche** nicht eher **klar** und **deutlich** begriffen werden kan, bis es zu einer Aeusserlichkeit gebracht wird, sondern anderer Gestalt allezeit nur wahrscheinlich oder confus und dunckel erkennet wird, und also eben so viel ist, als wenn es abwesend wäre.

19. Was wir bisher von Erkäntniß der abwesenden Dingen erinnert haben, das muß noch mehr bey denen **vergangenen und zukünftigen**

gen verstanden werden, denn diese sind mehr als abwesend.

20. Derowegen können vergangene und zukünftige Dinge nur **wahrscheinlich** oder doch nur mit einer *confusen* oder **dunckelen** Erkäntniß quoad existentiam begriffen werden.

21. Dann was der Mensch von dem Wesen des **vergangenen gewiß** und **deutlich** verstehet, daß ist nichts anders als eine Erinnerung solcher Dinge, die er zuvorher als gegenwärtig allbereit begriffen.

22. Dieweil auch **zukünftige** Dinge niemahls gegenwärtig gewesen seyn, und der Mensch solchergestalt sich derselbigen nicht erinnern kan, so hat er auch von denenselbigen niemahlen natürlicher Weise eine **gewisse** Erkäntniß.

23. Und muß also auch in Erwegung der **wahrscheinlichen** Dinge das Vergangene und Zukünftige nach dem **Gegenwärtigen** gerichtet werden, daß man jenes für wahrscheinlich hält, wann es mit diesen überein kommt, und unwahrscheinlich, wenn es diesen zuwider ist.

24. Aber nunmehro müssen wir erwegen, **wie weit** menschliche Erkäntniß an deren **gegenwärtigen** Dingen sich ereigene. Der Mensch erkennet wohl, und weiß gewiß, daß das gegenwärtige Ding **etwas** sey, ja er erkennet auch, daß es dem Wesen nach eine substantz sey, allein er hat keine **klare und deutliche** Erkäntniß von keiner substantz.

25. Er

25. Er weiß wohl, daß die substantz der accidentium ihr subjectum sey, und die accidentia in der substantz stecken als adjuncta, und also die substantz und accidentia zweyerley seyn, aber er hat doch davon nur eine confuse und **dunckele**, nicht aber eine klare und deutliche Erkäntniß.

26. Denn er erkennet das Wesen aller substantien aus dererselben attributis, welche unter denen accidentibus die vornehmsten seyn, und also erkennet er die *substanz* **nicht durch sich selbst.**

27. Die Erkäntniß der substantzen kan nicht **klar** seyn, denn das Wesen ihrer substantz ist **innerlich**, nemlich die **Vereinigung** der accidentium, und kan also nicht ad evidentiam sensuum gebracht werden, das äusserliche aber gehöret ad accidentia.

28. Sie kan ferner nicht **deutlich** seyn, denn ich concipire mir eine jede substantz, als ein unum oder totum indivisum, und ein jedes gantzes als eine substantz. Aber eine deutliche Erkäntniß hat mit denen Theilen des gantzen zu thun, und von denen Theilen hat der Mensch keine andere Erkäntniß als von denen accidentibus, nemlich, daß sie im gantzen als in einem subjecto stecken, und ausser demselben keine Theile mehr seyn.

29. Ferner was die *accidentia* betrift, so haben wir oben gesagt, daß dieselbigen zu zweyen

Classen gebracht werden können, zur Cörperligkeit und Bewegung. Jenes ist das attributum der substantzen, oder ihr essentiale, diese der modus derselben oder accidens prædicabile.

30. Was die Cörperligkeit betrift, so weiß der Mensch gewiß, was sie sey, ja er hat auch eine klare und deutliche Erkäntniß davon.

31. Eine klare Erkäntniß hat er von der Cörperligkeit der substantzen, weil er dieselbe vermittelst der Sinnen begreiffen kan und weil alles, was die Sinnen unmittelbahr rühret, was Cörperliches ist.

32. Eine deutliche Erkäntniß aber hat er davon, weil er die Cörperligkeit als das Wesen des gantzen (totalitatem) wieder in Theile eintheilen kan, nemlich in longitudinem, latitudinem, & profunditatem, und die longitudinem in puncta, und also die substantz als ein unum und totum indivisibile betrachtet.

33. Jedoch muß er sich damit nicht bereden, daß er auch eine klare und deutliche Erkäntniß des Cörpers habe. Denn der Cörper ist die substantz, die Cörperligkeit aber das accidens.

34. Was die Bewegung anbelanget, so hat abermahls der Mensch eine gewisse und klare Erkäntniß davon, aber nicht allemahl eine deutliche.

35. Die Erkäntniß der Bewegung ist klar; weil

weil er so wol die **Ruhe**, als den *motum localem* vermittelst der Sinne begreift.

26. Aber sie ist allemahl **deutlich**, weil zuweilen die Bewegung so **geschwinde** ist, so wol in der Ruhe, als in dem motu locali, daß man sie nicht in gewisse Theile absondern kan, und also die zu der deutlichen Erkäntniß gehörige **Dauerhaftigkeit** nicht hat.

37. Z.E. wenn der Pfeil vom Bogen geschossen wird, wenn der auf etwas geworfene Stein in centro reflexionis ruhet.

38. Und also ist sich nicht zu verwundern, daß man mit der genauen **Beschreibung der Bewegung** nicht übereinstimmen kan, da doch von der Erkäntniß der Bewegung selbst kein Streit ist, denn es ist mit allen Dingen, derer Erkäntniß klar und nicht deutlich ist, so bewandt.

39. Aus dem, was wir bisher von der Erkäntniß derer substantzen und der accidentium erwehnet haben, folget, daß zwar alle demostrationes ein selbständiges Wesen præsupponiren, von deme etwas demonstriret wird, aber daß eigentlich die *substanz* nicht *demonstriret* **wird, sondern die** *accidentia*. Und ebenmäßig ist es auch mit der *ostension* beschaffen.

40. Denn es gehöret zur ostension eine **klare**, zur demonstration aber eine **deutliche** Erkäntniß, derer keine von einer substantz, so ferne sie von denen accidentibus præscindirt wird, wie obgemeldet, gesagt werden kan.

41. Und hieraus so folget ferner, daß die Lehren de corporeitate & motu beyde ad *ostensionem*, diese letzte aber nicht allezeit ad *demonstrationem* könne gebracht werden.

42. Also haben die Lehren, so à *corporeitate* dependiren, für denen, so von dem *motu* hergeleitet werden, einen mercklichen Vortheil.

43. Ja alle demonstrationes lauffen solchergestalt auf *corporeitates* oder *motus* hinaus, deren jene insgemein *quantitates* genennet, diese aber in *actiones* & *passiones* resolviret werden.

44. Was auch die *qualitates* belangt, so können diejenigen, die mehr à *corporeitate* substantiæ als à motu principiren, am besten demonstriret werden, als *figura* und *situs*.

45. Und diejenigen sind schon viel dunckeler, die mehr von einer geschwinden und subtilen **Bewegung** herrühren als die **Farben**, die **Hitze** und **Kälte**.

46. Aber mit dem **Klange** gehet es leichter her, weil die **Bewegung** hierbey viel sensibler und langsamer ist.

47. Der **Geruch** und **Geschmack** aber wird von jeden Menschen **für sich** wohl klar und deutlich mehrentheils erkennet, aber er kan **andern** nicht allemahl demonstriret werden, weil die organa dißfalls bey den Menschen sehr variiren.

48. Nun ist noch übrig, daß wir betrachten, was die **vier** *causæ*, die von denen substantzen

gesagt

gesagt werden, in Betrachtung der Wahrheit und Wahrscheinligkeit für Nutzen schaffen.

49. Die **Materie** ist gegenwärtig, und wird vermittelst der Aeusserligkeit erkant, also hat man davon eine **gewisse klare** und **deutliche** Erkäntniß.

50. Die **Form** aber, oder die Vereinigung der Theile in der substantz ist verborgen, und **innerlich**, und also die Erkäntniß davon sehr **dunckel** oder nur **wahrscheinlich**.

51. Die *efficiens* ist ausser dem Wesen der substantz, und kan nicht besser erkennet und erwiesen werden, als wenn die Bewegung derselben **gegenwärtig** und langsam ist. Wenn sie aber unter die **vergangenen** Dinge gerechnet wird, ist ihre Erkäntniß nur wahrscheinlich.

52. Und je **weiter** dannenhero die Frage von dem **Ursprung** der Dinge getrieben wird, je *confus*er und **denckeler** wird auch die Erkäntniß davon.

53. Welches auch von der ursprünglichen **Materie** wegen gleicher Ursachen zu verstehen ist.

54. Daß eine *caussa efficiens* prima sey, weiß der Mensch gewiß, und also weiß er auch gewiß, daß eine *materia prima* sey.

55. Aber so wenig er weiß, worinnen **das Wesen der** causæ efficientis primæ bestehe, so wenig begreift er auch das Wesen der materiæ primæ.

56. Der *finis* oder die Endursache der substantzen dependiret von dem Willen des Schöpffers her. Und weil der Mensch von jener, so viel die äusserlichen substantzen anlanget, keine natürliche gewisse Erkäntniß hat, so ist auch die Erkäntniß von denen finibus nur **wahrscheinlich**.

57. Wolte man auch gleich sagen, daß die fines rerum in ihren **Würckungen** oder *effectibus* und in dem **Nutzen**, den sie den Menschen leisten, bestünden, so würde man doch dadurch unsern Satz nicht umstossen.

58. Denn zu geschweigen, daß es sehr wahrscheinlich, daß der Menschliche Nutz nicht der vornehmste Zweck aller andern Geschöpffe sey, so hat auch der Mensch keine Erkäntniß von dem Nutzen, der ihm durch äusserliche substantzen wiederfähret, als per experientiam aliorum vel inductionem, die beyderseits nur eine **Wahrscheinligkeit** würcken.

59. So ist es auch mit den Würckungen der substantien nicht anders beschaffen. Denn sie sind so vielerley **Veränderungen** unterworfen, daß sie zu keiner demonstration gebracht werden können, ja sie sind auch über dieses, so ferne sie zu denen finibus derselben gerechnet werden solten, noch zukünftig, und gehören also auch in diesem Ansehen nur zu einer **wahrscheinlichen** Erkäntniß.

60. Die Eintheilung der substantien, gleich wie

wie sie von denen accidentibus hergenommen werden muß, also fället die gemeine distinction inter *spiritualem* & *corpoream*, so lange sie nach der blossen Vernunft gehen, von sich selbst hinweg.

61. Denn wie die **Cörperligkeit** das attributum substantiæ ist, so kan sich der Verstand keinen concept de *spiritu* machen.

62. Ja es haben die Philosophi selbst entweder gestanden, daß sie nur wüsten, worinnen das Wesen eines Geistes nicht bestehe, oder die das Wesen des Geistes haben Bejahungs-Weise exprimiren wollen, haben in ihren Lehr-Sätzen handgreifliche *præjudicia* begangen.

63. Ferner wenn die substantia corporea in simplicem & mixtam eingetheilet wird, so gehöret die *substantia simplex*, die man *Elementum* nennet, zu denen Dingen, die der Mensch seinem Verstande nach eher für **unwahrscheinlich** als für unstreitig wahr halten muß, geschweige denn, daß er etwas gewisses de *numero elementorum* wissen solte, denn er begreift die Elemente weder vermittelst der Sinnlichkeiten, noch durch ideas, ja er empfindet vielmehr, daß alle Cörper, die er siehet und begreiffet, gemischet seyn.

64. Und weil er bey allen eine **vollkommene** *mixtur* empfindet, auch gar bald erkennet, daß er von denen *meteoris* zwar viel wahrscheinliche Dinge, aber nichts gewisses sagen könne, als entbehret

behret er auch gar leichte der Eintheilung der substantien in imperfecte & perfecte mixtas, und hält sich lieber zu diesen letzten allein.

65. Jedoch ob er gleich das **Feuer, Luft, Wasser** und **Erde** nicht für Elemente halten, viel weniger das Wesen eines jeden aufs deutlichste begreiffen kan, so giebt ihm doch der **Unterscheid dieser vier Dinge** Gelegenheit, die Unvollkommenheit seiner Wissenschafften in Betrachtung derselbigen gegen einander zu halten.

66. Von denen **erdenen** Cörpern kan der Mensch noch die gewissesten, kläresten, und deutlichsten Erkäntnissen haben, weil er bey Betrachtung derselben vieler Wahrheiten so wol durch die Sinne, als durch die ideas versichert wird.

67. Die Erkäntniß des **Wassers** ist schon dunckeler, weil dasselbige wegen der continuirlichen Fließigkeit nicht beständig gegenwärtig bleibet, auch die Theile desselbigen sich gar zu geschwind wieder mit dem gantzen vereinigen, auch gar zu gleichförmig sind.

68. Ja es hat der menschliche Verstand nicht einmahl eine klare Erkäntniß von der *substanz* **des Wassers**, theils weil er niemahl das gesamte Wasser vermittelst der Sinnen begreift, theils weil er das Wasser allezeit vermittelst irrdischer Cörper fassen und umgeben muß, wenn er es betrachten will, sondern er begreift die Selbständigkeit desselbigen gantz **dunckel** per ideas.

69. Noch

69. Noch dunckeler aber ist die Erkäntniß von dem Feuer, weil die Bewegung desselbigen gar zu geschwind und vehement ist, auch durch nichts aufgehalten werden kan, wie das Wasser; ja der menschliche Verstand mag in Ewigkeit raisonniren, so wird er doch nicht begreiffen, wie es zugehe, daß ein Funcke durch den Stahl und Feuerstein fürgebracht werde.

70. Und weil die Lufft noch subtiler ist, als das Feuer, so ist auch die Erkäntniß davon noch dunckeler, weil ihre Bewegung öfters gar durch keinen Sinn empfunden wird, ob sie gleich nahe um uns ist, und unsere sensoria stetswährend berühret.

71. Was wollen wir denn solchergestalt uns vieler unstreitigen Wahrheiten von denen himmlischen Cörpern, von der Sonne und Sternen, *de æthere*, *de lumine* u. s. w. berühmen, da alle diese Dinge noch viel fliessender, subtiler, und von uns weit entferneter sind, als die Lufft, Feuer und Wasser.

72. Wir lassen dannenhero die Philosophus um die gewisse Erkäntniß dieser Dinge mit einander zancken, so lange sie wollen; und stellen zwischen ihren Schriften fast keine andere Vergleichung an, als z. E. zwischen der Aramene, dem Amadis, dem Käyser Octavianus, u. s. w. bey deren keinen man bekümmert ist, wer was wahres oder falsches geschrieben habe, sondern welches

ches Buch am wahrscheinlichsten sey, welches unsere Gemüther belustige, und nützlich angewendet werden könne, und welches hinwiederum unter die alten Weiber-Mährlein gerechnet werden müsse.

73. Dannenhero wollen wir uns wieder zu denen **erdenen Cörpern** wenden, und gestehen unsere Unwissenheit, daß wir nicht gewiß begreiffen können, ob unter denenselben solche Cörper sind, die **niemahlen leben**, ja wir halten vielmehr wahrscheinlicher zu seyn, daß die **Steine, Metallen** und **Mineralien** unter der Erden so wohl **wachsen** als die **Pflantzen** und **Bäume** über der Erden.

74. Das meiste, ja fast alles, was wir von beyden (**Pflantzen und Steinen**, 2c. verstehen, ist nur **wahrscheinlich** und **ungewiß**, und wenn wir mit unserer Vernunft tausend Jahr drüber speculirten.

75. Und ob wir schon von denen **Thieren**, als die unserm Wesen näher kommen, noch mehrere gewisse Erkäntniß haben, so ist doch auch dieselbige so geringe und wenig daß nach proportion gegen 100000. **Wahrscheinligkeiten** kaum eine **unstreitige Wahrheit** kan vorgebracht werden.

76. Also sind wir nun wieder an den **Menschen** selbst kommen. Dieser, wenn er die Erkäntniß, die er von sich selbst haben kan, gegen die Wahr-

heiten,

heiten, die er von andern Dingen zu gelangen sucht, hält, befindet er, daß gleichwie der Grund aller Wahrheiten in ihm selbst lieget, also auch er **von sich selbst** die allergewissesten und meisten Wahrheiten haben könne.

77. Zwar wenn er sich betrachtet, daß er ein Wesen hat, welches mit denen substantzen ausser ihm eine **Gemeinschaft** hat, befindet er, daß er dißfals keine **klärere** und **deutlichere** Erkäntniß von sich selbst hat, als von andern irrdischen substantzen, oder zum wenigsten doch von den Thieren.

78. Aber auch diese Erkäntniß sey nun so wenig als sie wolle, so befindet doch ein jeder bey sich, daß er vermittelst derer idearum de corporeitate & motu substantiarum **viel** und **unzehlich andere Wahrheiten herleiten** und erfinden könne.

79. Derer etliche ihn immer mehr und mehr zu **deutlicher** Erkäntniß der äusserlicher Dinge anführen, etliche aber Anleitung geben, vermittelst derer selben als unstreitiger Wahrheiten **künstliche** Dinge ausser sich, die denen Geschöpffen GOttes nachahmen, zu verfertigen.

80. Ja ob er schon weiß, daß in denen entibus rationis fictis keine Wahrheit sey, so weiß er doch auch, daß er dieselbe gebrauchen könne, unstreitige Wahrheiten dadurch zu erklähren, und vermittelst derer entium fictorum diese sich und

an=

anderen desto besser und annehmlicher zu inprimiren.

81. Ferner, ob er schon nicht weiß, was seine **Seele** sey, die in ihm gedencket, so weiß er doch gewiß, was die **Gedancken** seyn, die in ihm von der Seele gewürcket werden, massen er davon eine klare und deutliche Erkäntniß hat. Ja er weiß auch per modum ideæ, daß die Gedancken bey allen Menschen eben **das Wesen** haben, daß sie bey ihm haben.

82. Wodurch er vergewissert wird, daß er mehr Erkäntniß von der **menschlichen Natur** habe, als von allen **andern** substantzen, weil er von keiner (auch von der Bestien) ihren innerlichen Wesen so viel erkennet, als von dem seinigen.

83. Und diese Erkäntniß führet ihn zu noch einer weitern Vollkommenheit, daß, da er aus Mangel des Erkäntnisses der innerlichen Form in denen andern substantien ihren Endzweck und ihre Würckungen nur wahrscheinlich begriffe, er seinen **Endzweck** und sein **Thun** und **Lassen** gantz gewiß und unstreitig wissen kan.

84. Denn er erkennet gantz gewiß die **Richtschnur** desselbigen, als die ihm GOtt in die Gedancken oder ins Hertz geschrieben, (wie ihm die Richtschnur anderer Dinge verborgen ist,) und wenn er sein Thun und Lassen, dessen er Meister ist, darnach einrichtet, so weiß er, daß er ihn erkennet

halten haben, wie er denn auch weiß, daß er denselben (so viel er durch die Philosophie davon erkennet) erhalten könne.

85. Woraus weiter folget, daß er seine **gröste** zeitliche **Glückseeligkeit** klar und deutlich begreift, auch zugleich gewiß weiß, daß es in seinem Vermögen stehe dieselbe zu erhalten.

86. Betrachtet er aber sein eigen individuum, so weiß er, daß es sich, wenn er nur seinen Verstand recht brauchen will, besser und gewisser wisse, als ein anderer.

87. Ja er weiß, daß ob gleich sein Verstand nicht so beschaffen ist, daß er seine oder eines andern innerliches Wesen des **Leibes** durch unstreitige Wahrheiten oder durch **sehr wahrscheinliche** Gründe erkennen solte, er dennoch vermögend sey, des andern seine **Gedancken**, wenn er auch noch so sehr dieselben zu verbergen sucht, mit einem solchen Grad der **Wahrscheinlichkeit**, die unstreitigen Wahrheiten **am nächsten** kömmt, grösten theils zu erkennen.

88. Er weiß, daß, wenn er sich selbsten recht hat kennen lernen, er **einen andern**, der sich darinnen nicht geübet, besser und **gewisser kennet, als dieser sich selbst.**

89. Endlich so weiß er, daß er durch diese Wissenschaft seinen und eines andern Nutzen zuwege bringen, seinen und eines andern Schaden verhüten, und mit einem Wort die **allgemeine menschl. Glückseeligkeit befördern** könne.

Das 12. Hauptstück.

Von denen Mitteln, auch der Art und Weise neue Wahrheiten zu erfinden.

Inhalt.

Connexion n. 1 2. Was neue Wahrheiten seyn. n. 3 4. 5. 6. Dieselbige werden durch die natürliche Würckung des wohl eingerichteten Verstandes erfunden. n. 7 8 Vergebene Mühe der Philosophen, neue Wahrheiten durch die Syllogistic zu erfinden, und die doctrin de inventione medii, n. 9. 10. 11. ingleichen die Streitigkeiten de methodo n. 12. Ursprung dieses alles n. 13 14. 15 16. Unmögligkeit durch die Syllogistic neue Wahrheiten zu erfinden. n. 17. 18. 19. 20. Syllogismus ist eine eitele Art allbereit erkante Wahrheiten vorzubringen. n. 21. 22. 23 24 Unförmligkeit der Lehren de inventione medii, n. 25. bis 30. Unnöhtiger Streit de methodo n. 31. Eine einige Regel de methodo. n. 32. 33. 34. Ohnmaßgebliche Regeln bey Erfindung neuer Wahrheiten zu gebrauchen, n. 35. (1) daß man einmahl die Bücher bey Seite legen solle. n. 36. (2) daß man durch eigene Erfahrung etwas erfinden solle, n. 37. 38. (3) daß man definitiones mache, und (4) die ideas dividire. n. 39. Mit drey Worten, Experire, Define, Divide. n. 40. Wegen der Experientz giebt es nicht viel Schwierigkeiten, n. 41. aber wohl wegen der Definition und Division, n 42. an welche sich doch wenig zu kehren. n. 43. Signa damit die Mensch die individua benennet, n. 44 und die universalia, n. 45. nemlich nomina, n. 46. definitiones nominales n. 47. und reales, n. 48. derselben vornehmstes requisitum, die Deutlichkeit. n.

49. wo-

49. wozu eine attention vonnöthen n. 50. Bey der division braucht es solchergestalt keine neue Anmerckung, n. 51. als daß man nicht zu viel und nicht zu wenig Theile mache, n. 52. im übrigen so viel und so oste man will. n. 53. 54. Bey beyden muß man keine dunckele und zweydeutigen Worte gebrauchen. n. 55. Fernere conterirung derer concepten. n. 56. Principia, axiomata, propositiones. n. 57 oder Conclusiones. n. 58. Zu unstreitigen Wahrheiten schicken sich propositiones categoricæ besser, zu denen wahrscheinlichen hypotheticæ, n. 59. 60. Die Hypotheticæ schicken sich auch zu dem Falschen. n. 61. Hypotheses schicken sich nicht zum Grund unstreitiger Wahrheiten, n. 62. aber wohl postulata, n. 63. Nutz derer hypothesium bey wahrscheinlichen Dingen n. 64. 65. und bey falschen in deductione ad absurdum. n. 66. Deductio ad absurdum hilft nichts in Beredung der Wahrheiten. n. 67. Ex falsis nunquam sequitur verum n. 68. Unterschiedener Nutzen der Propositionum affirmativarum & negativarum, n. 69. derer universalium particularium indefinitarum, singularium, n. 70. ingleichen derer modalium. n. 71.

1.

WIr haben in dem andern Capitel gesagt, da die Vernunft-Lehre weisen sollen, wie man nicht allein der Wahrheit nachjagen, sondern auch dieselbe finden solle, und zwar in waserley disciplinen es seyn möge.

2. Danneuhero ist es nicht genug, daß wir im vorhergehenden Capitel gewiesen haben, in was für Dingen ein Mensch unstreitige Wahrheiten oder Wahrscheinligkeiten finden könne, wenn wir nicht auch weisen, wie er sie finden solle.

3. Was er aber dergestalt findet, das heissen **neue Wahrheiten**, denn die alten Wahrheiten weiß er nunmehr schon, nemlich die prima fundamenta & principia, und derowegen darf er dieselben nicht suchen, weil er sie schon gefunden.

4. Jedoch muß er nicht meinen, daß er gantz **andere** Wahrheiten in dieser Suchung antreffen werde, oder daß er diese Wahrheiten **ausser sich** selbst suchen müste, denn wenn dieses wäre, so wären die prima principia, die wir oben mühsam erkläret haben, nicht prima principia.

5. Und es ist nichts neues, daß ich dasjenige suche, was ich schon besitze, weil derjenige oft bey denen vorzugehen pfleget, die eine weitläufftige Bibliothec besitzen, oder sich dieselbige ohnlängst erkauft haben.

6. Die neuen Wahrheiten sind nicht anders, als **neue** *Conclusiones*, die aus denen ex primis principiis allbereit hergeleiteten conclusionibus wieder hergeleitet werden, und wiederum andere conclusiones hervorbringen.

7. Derowegen darfst du gantz nicht bekümmert seyn, wie es zugehen werde, daß du neue Wahrheiten erfindest, oder durch **was für ein Mittel** und methode du darzu gelangen werdest, sondern nachdem du in deinem Verstand die prima principia einmahl feste gesetzt, so laß dieselbige nur würcken, und habe Gedult darbey, so wirst du neue Wahrheiten genung haben.

8. Ists

8. Ist nicht wahr, wenn du ein **Caninchen-Gehecke** haben wilst, so darfst du dir nur ein Pärgen kaufen, und dieselben sich belauffen, und die jungen Caninchen wiederum ihre Natur nachfolgen lassen. In weniger Zeit wirst du ihrer mehr haben als ein anderer, der noch so tief mediti- tiret, wie er per artem chymicam oder die Regel detri junge Caninchen zuwege bringen werde.

9. Ich spüre wohl, daß dir diese meine Lehre gantz nicht anstehet, und du soltest wohl meinen, daß ich schwermte, oder daß ich dich vor einen Gecken hielte.

10. Denn, sagst du: Wenn die Kunst neue Wahrheiten zu erfinden so läppisch und so leichte wäre, warum hätten sie dann die **Gelehrten** bisher so sehr **bemühet**, und bemüheten sich noch, diese Kunst der gelehrten Welt beyzubringen.

11. Ich habe nun zwey Jahr nichts gethan, als mich in der *doctrina syllogistica* geübet, ich habe nach diesen ein gantzes Jahr mit sauren Schweiß in der doctin, *de inventione medii termini*, die die Spötter pontem asinorum nennen, studiret, ja ich habe selbsten profundissime meditirt, wie man auf eine gelante und polite Art etwas de inventione medii schreiben möchte, und meine Mühe ist doch vergebens gewesen, und ich kan mich nicht rühmen, daß ich nur einige erkante Wahrheit damit hätte finden könne.

12. Ja ich habe gantze volumina *de methodo* gelesen, und bin doch wohl so klug als zuvor.

13. Ich weiß nicht, mein Freund, ob ich mich über dich erbarmen, oder erzürnen soll. So viel weiß ich wohl, daß du mir und dir viel edle Zeit verderbest, ohne Noth dieses Capitel lang zu machen, daran ich sonst schon hätte aufhören können.

14. Hast du schon vergessen, was wir oben erörtert haben, daß **alle Menschen** der Gelahrtheit fähig sind, daß die Vernunft-Lehre **nichts übernatürliches** lehren, sondern nur weisen solle, wie wir nach der allgemeinen Natur unsere Vernunft brauchen müssen, daß die Kunst der Natur **nachahmen** müsse, ja daß die Wahrheit nichts anders sey, als eine Ubereinstimmung der äusserlichen Dinge mit der menschlichen Vernunft, u. s. w.

15. Hätten die Gelehrten nicht dem betrüglichen Wahn gefolget, als wenn **gemeine Leute** der Gelahrheit nicht fähig wären, als wenn die Logica artificialis gleichwohl zwischen einem Doctor und einem Handwercksmann einen Unterscheid machen müste, als wenn die Kunst die Natur **übertreffen** solte, ja als wenn die Wahrheit nur eine Ubereinstimmung mit **gelehrter Leute** ihrer Gedancken wäre, so hätten sie sich diese vergebene Mühe so viel hundert Jahre durch nicht gemacht.

16. Wie woltest du dich bezeigen, wenn die

Gelehr-

Gelehrten auf die Thorheit geriethen, und wolten sich bemühen, eine Kunst zu erfinden, wie sie auf eine besondere Art, dadurch sie von denen Bauern und Handwercks-Leuten unterschieden werden könten, Kinder zeugen möchten? Nun ist aber die Erfindung der Wahrheit dem Menschen eben so **natürlich**, als das Kinderzeugen, nur daß dieses letzte nicht mit so viel gemeinen Irrthümern verdunckelt ist, als jenes.

17. Ich gläube dir es ja wohl, daß du mit der *doctrina Syllogistica* keine neue Wahrheiten erfinden werdest, sondern daß solchergestalt die Wahrheit allezeit der finis externus der Vernunft-Lehre bleiben werde.

18. Denn mein, was hältest du wol von jenen Kerl, der sich verschwure, er wolte nicht eher ins Wasser kommen, bis er schwimmen könte? Also verschweren sich viel Gelehrte sie wolten nicht eher die disciplin, welche *de primis principiis* handelt, ansehen, bis sie vermittelst der Syllogistica hätten gelernet, neue Wahrheiten erfinden.

19. Ist es nicht wahr, es mag ein Syllogismus Categoricus oder Hypotheticus, oder eine Inductio oder eine Sorites u. s. w. in forma noch so richtig seyn, so können doch alle propositiones desselben im Grunde **falsch** seyn.

20. Und wiederum kan ein Syllogismus in forma gantz nicht taugen, und doch alle drey propositiones desselben **wahr** seyn.

21. Mache mir doch einen Syllogismum, wenn du nicht drey terminos, oder eine proposition und derselben ration hast. Also siehest du, daß du die Wahrheit eher haben must, eher du einen *Syllogismum* machen kanst, und daß der Syllogismus kein Mittel zu Erfindung der Wahrheit, sondern nur eine Mode sey, die erfundene Wahrheit in Ordnung zu bringen oder zu zieren.

22. Und zwar eine solche Mode, die mehr in der eitelen Thorheit der Menschen, als in der Natur ihr Fundament hat.

23. Derowegen gemahnest du mich mit deiner Syllogistica nicht anders, als die Apothecker mit der zierlichen Beschreibung ihrer Büchsen, und künstlichen Beschneidung derer Zettelgen, auf welche der Titel der ausgetheileten Artzneyen geschrieben ist, wiewohl diese viel gescheider seyn, als du und deine Meister.

24. Denn wo hast du wohl gehört, daß ein Apothecker seinen Gesellen weiß gemacht hätte, daß sie vermittelst der Erlernung wie sie die Büchsen beschreiben, oder die Papiergen beschneiden müsten, die Artzneyen kennen und præpariren lernen solten, da doch an einer Büchse, darinnen moschus gelegen, die inscription von Teufels-Dreck, und darinnen Gift gelegen, die inscription von Mithridat melden können, oder da der Zierraht der Papiergen mehr vanität als Klugheit andeutet.

25. Aber

25. Aber hast du wol jemahls etwas unförmlichers vornehmen können, als dich zu bemühen, *de inventione medii* gewisse Grund-Regeln zu erfinden, oder vermittelst der alten hinter neue Wahrheiten zu kommen.

26. Heist das nicht um einen Wagen besorgt seyn, ehe man weiß, ob man zu Wasser oder zu Lande fahren soll, oder aber, wenn man schon an einem Orte ist, erst zu meditiren, wie man hinkommen solle.

27. Die Erfindung neuer Wahrheiten ist die Erfindung neuer *conclusionum* aus alten und schon bekanten mediis terminis, und du wilst die *medios terminos* zu denen conclusionibus erfinden.

28. Wenn du die conclusion schon hast, so must du auch nothwendig den medium terminum haben, hast du sie aber nicht, so suchst du den medium terminum vergebens.

29. Ja woltest du gleich fürwenden, daß du durch die conclusion keine cogitationem determinatam, sondern dubiam oder *quæstionem* verstehest, die vermittelst des *medii termini* determiniret, und zu der conclusion werden solte, so wirst du doch auch dadurch die Nichtigkeit deines Vorhabens nicht entschuldigen können.

30. Diese determination kan nicht anders geschehen, als wenn du siehest, ob und wie die Erörterung der Frage an die *prima principia* gehan-

gen, und mit denenselben verknüpft werden möge. Hast du nun deine prima principia wohl eingerichtet, so wirst du die conclusiones gar leicht dran hängen können, und keine Lehre de inventione medii brauchen, hast du aber dieselbe in deinem Kopf nicht aufgeräumet, so wird alle dein meditiren de inventione medii so eitel seyn, als wenn du einen pontem asinorum bauen, und denselben an dem einen extremo mit Steckenadeln feste machen woltest, denn es ist kein Zweifel, es würden deine arme Esel alle ersauffen.

31. Und was endlich die eitelen Grillen *de methodo synthetica* und *analytica*, u. s. w. betrift, so ist es eben damit bewandt, als wenn zwey Zäncker an einer Tafel sässen, und stritten mit einander, ob es besser wäre, daß man den ersten Schnitt in den Flügel, oder in die Keule, von unten hinauf, oder von oben herunter, auf der rechten oder lincken Seite thäte, und die andern Gäste versuchten alle diese Arten an denen aufgetragenen Hünern, und verzehreten sie, weil diese sich drüber zanckten.

32. Es ist eine einige Regel de methodo: **Ordne eine Erweisung oder Erfindung der Wahrheit wie du wilst, mache es nur nicht ungeschickt und lächerlich.**

33. Das ist, **fange allezeit vom leichtesten und bekantesten an,** nicht aber von dem schwe-

schweresten oder dunckeltesten, denn man suchet das Licht nicht mit dem Verborgenen, sondern das Verborgene mit dem Lichte, und ein Kind weiß, daß es tolle werde heraus kommen, wenn man einen Ubelthäter erst zu Pulver brennen, darnach köpffen, nach diesen hängen, und endlich den Staupbesen geben wolte.

34. Und also sey du auch so gut, und unterstehe dich nicht, quæstiones intricatas zu resolviren oder conclusiones remotas an die principia zu hängen, eher du *conclusiones propinquas* gelernet hast ex principiis heraus zu bringen, und darinnen geübet bist. Denn sonsten wird man dich eben so auslachen, als wenn einer radicem cubicam extrahiren wolte, der nur ein wenig addiren und subtrahiren könte, oder sich manu propria über die duplicationem cubi machen wolte, der kaum die species triangulorum verstünde.

35. Aber ich mercke wohl, du wilst mich noch nicht so guten Kaufs davon lassen, sondern begehrest inständig ich solte dir doch nur in etwas Anleitung geben, **wie du aus denen *principiis* neue *conclusiones* heraus bringen soltest.** Denn die Schwerigkeit, die man dir bisher dieserwegen gemacht, hat dich so furchtsam gemacht, für dich selbst etwas zu versuchen, als ein klein Kind, das sich aus Furcht zu fallen bey allbereit starcken Schenckeln nicht getrauet alleine zu gehen, weil

man

man es gewehnet hatte zu gängeln und zu führen.

36. Nun wohl dann, so muß ich dir auch solche lectiones geben, wie einem solchen Kinde. 1. Lege den Zaum und den Laufwagen beyseite, das ist: **verlasse dich auf die Hülfe anderer Leute nicht mehr, und lege einmahl die Bücher, aus welchen du bisher gewohnet gewesen, neue Wahrheiten zu sammlen, beyseit.**

37. 2. Halte dich anfangs, biß du ein recht Vertrauen zu dir selbst kriegst, an der Waud oder an denen Bäncken an, und hutsche so von dir selbst fort. Das ist: **Erfahre vermittelst der äusserlichen Sinnen in natürlichen Dingen ausser dir immer mehr und mehr die zuvor unerkante unstreitige Wahrheiten**, die da an den Ring (B) hängen, oder per evidentiam sensuum begreifen kanst, wodurch du deines eigenen Vermögens immer mehr und mehr versichert wirst.

38. 3. Stehe allein ohne anhalten. Das ist: **Betrachte die** *conclusiones*, **die du** *per sensiones* **erhalten hast, und suche bey dem** *subjecto* **und** *prædicato* **derselben** *definitiones* **und** *ideas*.

39. 4. Nun gehe weiter fort, wohin und wie weit du wilst, das ist: *Resolvire* die *definitiones*, **oder die gantzen** *ideas* **in ihre Theile, und diese wiederum in andere Theile, so weit es angehet, und du von nöthen hast.**

40. Wilst

40. Wilst du die gantze Kunst in drey Worte fassen, *Experire, Defini, Divide.*

41. Aber nun ist abermahls eine neue Noth fürhanden. Denn mir dunckt, du bist noch nicht hiermit zu frieden. Mit der *Experienz* möchte es endlich nicht viel zu bedeuten haben, theils, weil dieselbe nicht vielen Zweifeln unterworffen scheinet, theils, weil wir allbereit oben im 6. Capitel so viel als nöthig gewesen, hiervon Unterweisung gethan. Ja es ist eben bey denen *adultis* die experientz zu Erfindung neuer Wahrheiten mehr überflüßig als nöthig, weil sie von Jugend auf schon gnug *experientias* haben, und die Zeit ihres Lebens gnug, zu thun finden, wenn sie dieselbigen zum definitionibus & divisionibus bringen wollen. Also wenn die Kinder lange genug gegängelt worden, brauchen sie nicht eben, sich an den Wänden anzuhalten.

42. Alleine die *definition* und *division* macht dir das Hertz schwer. Denn du findest von diesen so vielfältige,unckele, und unterschiedene Regeln bey denen Philosophis von guter und accurater Verfertigung derselbigen, daß du nicht weist, zu welchen du dich halten sollst.

43. Lieber kehre dich an nichts, und **binde dich** *in definitionibus* **nicht an die Worte, noch die subtilen Regeln**, denn die definitiones sind nichts anders, als signa derer Gedancken von denen conceptibus universalibus.

44. Denn

44. Denn wenn du in deinen Gedancken die *individua* betrachtest, so magst du dieselben nennen wie du willst, aber dieses signum nennet man keine definition, nicht einmahl nominalem, sondern nur *nomen* oder einen Namen. Und du kanst von einen individuo keine definition machen, weil du von denselben keine conceptus distinctos aussprechen kanst. Eine rechte definition aber soll conceptus distinctos haben. Zugeschweigen, daß eine jede definition eine proposition ist, in einer jeden proposition aber muß das Prædicatum ein universale seyn.

45. Die Signa de rebus *universalibus* sind entweder *nomina*, oder *definitiones nominales*, oder *reales*.

46. Die *nomina* stellen das universale als ein *totum indivisum* vor, und stehen zwar auch, was die Erforschung der Wahrheit betrift, in eines jeden Willkühr, ausser daß einen die Sitten-Lehre verbindet, von dem gemeinen oder gewöhnlichen Gebrauch nicht ohne Ursach abzuweichen, worvon zu seiner Zeit mit mehrern.

47. Die *definitio nominalis* oder descriptio stellet das universale für als ein *totum* cum aliis *utcunque* collatum aut in partes *utcunque* divisibile: Und weil dergleichen divisiones und collationes unzehlig seyn können, so stehet wiederum in eines jeden Willkühr, dieselbe so oder so anzustellen.

48. Die

48. Die *definitio realis* oder definitio stricte dicta, die eigentlich hujus loci ist, stellet das universale für als ein *totum cum aliis totis proximioribus collatum, & in partes præcipuas divisibile.* Und ist zwar solchergestalt so willkührlich nicht als die vorigen signa, jedoch ist auch denen **Worten** nach niemand eingeschrenckt, sondern man darf derer **viel** oder **wenig**, diese oder jene brauchen, wenn nur die definition fein **deutlich** ist.

49. Alsdenn aber ist sie **deutlich**, wenn die **vornehmsten** Theile eines **gantzen allesammt** darinnen erwehnet werden. Diese aber sind die **vornehmsten**, durch welche ein Ding mit einem andern, das ihm am näheſten ist, entweder eine Gemeinschaft hat, oder von demselben eigentlich entschieden ist.

50. Hierzu aber ist nichts mehr nöthig, als daß man sich **nicht übereile**, sondern mit rechtschaffener *attention* die tota an sich selbst **betrachte**, und gegen andere halte.

51. Und also siehest du allbereit selbsten, daß du in Ansehen der division keiner neuen Regel gewärtig seyn darfst, denn die *division* **und** *definition* **sind so mit einander verknüpt, daß du keine** *definition* **haben kanst, wenn du nicht zuvor das gantze in gewisse Theile absonderst**, und mit einem andern universali, das unter einem communi genere ist, considerirest, und **du kanst kein** *genus in species* **wohl eintheilen,**

len, wenn du nicht zugleich auf die *definitiones* derselben *reflectir*est.

52. Denn wenn ich dir gleich sagen wolte, du soltest nicht **mehr** oder **weniger** Stücke bey jeder Eintheilung machen, als du im gantzen hättest, so würde ich mich doch befahren müssen, daß du mir diese Lehre wenig dancken würdest, weil ich dir so dann eine grosse Nachläßigkeit, ja in Ansehen des ersten gar eine grosse Thorheit zutrauen würde.

53. In übrigen aber mache **so viel Theile als du wilst**, und binde dich eben nicht allemahl an **zwey**, wiewohl die Eintheilung, die allemahl in zwey Theile geschieht, darzu nöthig ist, wenn du die eingetheilten Theile wiederum als neue gantze definitione reali beschreiben, und ihre Ubereinstimmnng und Unterscheid mit und von den nächsten Theilen zeigen oder concipiren wilst.

54. **Theile auch die ersten Theile, so offt du wilst**, und es angehet, wieder in andere ab. Denn je öfter du mit denen Eintheilungen fortgehest, je mehr kriegst du neue Wahrheiten.

55. Jedoch brauche so wohl in der definition als division **deutliche**, und wo es nur möglich ist, **gewöhnliche** und deutliche Worte. Und wo ein zweifelhaftes oder dunckeles Wort darinnen vorkömmt, so erkläre es alsbald mit einer neuen definition, und so weiter fort, bis du ad primas ideas kömmst, die keine weitere definition

zulas-

zulassen, oder doch zu solchen Secundis, die allbereit bekandt sind.

56. Hiernechst stehet dir es frey, wenn du noch mehr neue Wahrheiten erfinden wilst, daß du ein Totum mit einem toto *remotiori*, und ein Theil des gantzen mit einem parte *remotiori*, oder mit einem Parte eines andern gantzen conferirest. Denn du wirst auch auf diese Art immer neue Wahrheiten erlangen.

57. Diese Wahrheiten nun mit Nahmen zu unterscheiden, magst du für Titel gebrauchen wie du wilst. Doch wird es nicht unförmlich seyn, wenn du die Wahrheiten, die aus der Definition des gantzen unmittelbar fliessen, und soferne dieselbe mit dem definito reciprociret und convertirt wird, Principia, die aus der Division und Betrachtung der Theile hergeleitet werden, *Axiomata*, und die endlich ex collatione reliqua entstehen, *Propositiones* nennest.

58. Jedoch fange dieser Benennung halber mit niemand keinen Streit an, weßwegen du auch die letzte Classe kanst *Conclusiones* nennen, weil, wie bekandt, in Logicis alle **bestehende Gedancken** Propositiones genennet werden.

59. Was bißher von Erfindung neuer Wahrheiten gemeldet worden, das kanst du alles auch in Erfindung neuer **Wahrscheinlichkeiten** anwenden, wenn du nur darinnen einen Unterscheid machst. Zu denen **unstreitigen** Wahrheiten

schicken sich propositiones *categoricæ* besser, und zu denen **Wahrscheinlichkeiten** propositiones *hypotheticæ*.

60. Deßwegen haben wir auch oben die Darthuung höchst wahrscheinlicher Dinge demonstrationem hypotheticam genennet.

60. Ja es kan auch das **Falsche** *hypotheticæ* eine gute Connexion haben, wie aus dem gemeinen Exempel; si asinus volat, habet pennas, erhellet.

62. Dannenhero muß man sich wohl hüten, daß man zum Grunde **unstreitiger** Wahrheiten **keine** *Hypotheses* lege, denn sonst könnte man keinen rechtschaffenen Unterscheid zwischen denen unstreitigen Wahrheiten und denen Wahrscheinlichkeiten, ja auch dem Falschen selbst machen.

63. Man muß aber hierbey die *Postulata* und *Hypotheses* nicht mit einander vermischen. Denn die *Postulata* sind veritas primæ indemonstrabiles, die allerdings zu unstreitiger Wahrheiten Grund erfordert werden.

64. Ja es hat auch die *Hypothesis* einen andern Nutzen in Ansehen **wahrscheinlicher** Dinge, einen andern in Ansehen der **falschen**.

65. Bey **jenen** braucht man sie fürnehmlich zu erkennen, welche Wahrscheinlichkeit der andern vorzuziehen sey, aus welcher nehmlich die meisten Conclusiones können hergeleitet werden, oder die bey denen meisten Individuis eintrifft.

66. Bey

66. Bey diesen aber braucht man sie ad hominem zu disputiren, und die falsche Meynung eines *absurdi* zu convinciren.

67. Weil aber, wie oben erwehnet, doch unter der cognitione veri & cognitione falsi ein mercklicher Unterscheid ist, muß man sich wohl in acht nehmen, daß man nicht davor hält, man habe *per deductionem ad absurdum* **den andern die Wahrheit unserer Meynung überzeuget,** weil wir ihm nur die Falschheit seiner Meynung haben zu erkennen geben. Nun ist aber zwischen dem Wahren und Falschen das Ignotum, als ein tertium intermedium.

68. Gleichergestalt kan ich zwar nicht sagen, *quod ex veris aliquando sequatur falsum.* Aber das, was wir nur jetzo, de hypothesi erwehnet, lehret uns, quod ex falsis quandoque possit sequi verum.

69. Nicht weniger ist zwischen den propositionibus *affirmativis & negativis* ein grosser Unterscheid. Mit denen Negativis erkennen wir das Falsche und Unwahrscheinliche, mit denen Affirmativis die Wahrheiten und das Wahrscheinliche. Denn der Grund aller Wahrheiten sind propositiones affirmativæ, und die Sensiones und Ideæ, ingleichen experientia aliena & conceptus accidentialis gehören alle zu denen Affirmationibus.

70. Ferner so gehören die propositiones *universales* zu denen Ideis, die Singulares meistentheils zu denen Sensionibus, die *Indefinitæ* und *Particulares* zu denen Wahrscheinlichkeiten.

71. Wie dann auch unter denen Modalibus der Modus *Necesse* zu denen unstreitigen Wahrheiten, das *Contingens* zu denen Wahrscheinlichkeiten, das *Possibile* zu denen Unwahrscheinlichkeiten und das *Impossibile* zu denen unstreitigen Unwahrheiten, da jemand Lust daran hat, gebracht werden können.

Das 13. Hauptstück.

Von denen Irrthümern und deren Ursprung.

Innhalt.

Connexion, n. 1. Nothwendigkeit dieses Capitels, n. 2. mit was bey denen Scriptoribus dißfals zu erinnern sey, n. 3. Abermahlige Betrachtung der Natur des Menschen, n. 4. Des Menschen Zustand ist viel elender als der Bestien, n. 5. was den Leib betrifft, n. 6. Auch der Seelen nach kan der Mensch ohn anderer Menschen Hülffe nicht gedencken, n. 7. und begreifft eher, was andere Leute von dem Wesen der Dinge gedencken, als er selbst, n. 8. die solcher gestalt sein natürliches Vermögen zu gedencken gleichsam anfeuren, n. 9. und ihm die Signa seiner Concepte suppediriren müssen. n. 10. Die er doch Anfangs von denen Dingen selbst nicht wohl zu unterscheiden weiß. n. 11. Vortheil der Bestien für denen Menschen in Nachtrachtung des Guten und Meldung des

deß Bösen n. 12. 13 Weßwegen bey dem Menschen auch andere Leute die Erkäntniß des Guten und Bösen erwecken müssen, n. 14. und keine principia connata moralia würcklich bey ihm anzutreffen sind. n. 15. Obligation der Menschen und sonderlich der Eltern, denen Kindern die Erkäntniß der Wahrheit beyzubringen. n. 16. Gegen-Obligation der Kinder, das, was ihnen gesagt wird, für wahrscheinlich anzunehmen. n. 7. Vorzug der Eltern vor andern Menschen. n. 18. Exempel etlicher weniger unstreitiger Wahrheiten, die sich bald bey den Kindern ereignen. n. 19. Die Kinder müssen das, was ihnen gesagt wird, nicht für unstreitig wahr annehmen. n 20. Fehler, so allenthalben hierwider begangen werden, verursachen die Irrthümer. n. 21. Die erwachsenen Menschen können oder wollen denen Kindern nicht allemahl die Warheit beybringen, n 22. auch die Eltern. n. 23. 24 Ja was die Eltern gut machen, verderben die andern wieder, n. 25. denen die Kinder mehr trauen als den Eltern. n 26 Man lehret denen Kindern, daß sie das, was man ihnen sagt, für unstreitig wahr halten müsse n. 27. Die Kinder haben eine grössere Begierde etwas zu erkennen, als die erwachsenen Menschen. n. 28. 29 Aber ihre Meditation hierbey taugt nicht viel. n. 30. Weil die Grösse ihrer Begierde ihnen keine Attention zuläst, n 31. sondern eine Ubereilung würcket, die von einer Ungedult herrühret. n. 33. Ubereilung bey denen Sinnlichkeiten, n 33. Ideis, n. 34. Raisonnirung, n. 35. Erforschung neuer Wahrheiten. n. 36 Vorurtheile und Præjudicia, woher sie den Nahmen haben. n. 37 Was sie sind n. 38. Unterscheid zwischen den Præjudiciis und andern Irrthümern. n. 36 Ihr Haut-Quell ist die Leichtglaubigkeit. n. 40. Zwey Haupt-Præjudicia: Das Vorurtheil menschlicher Autorität, und das Vorurtheil der Ubereilung, n. 41. deren Zusammenhaltung, n. 42. in Betrach-

trachtung ihres Ursprungs, n. 43. 44. Alters, n. 45. und Dauerhafftigkeit. n. 46. Das Præjudicium autoritatis kan man sehr schwerlich loß werden. n. 47. biß 51. Es wird durch das præjudicium præcipitantiæ befestiget. n. 52. Der Mensch schleppet sich mit diesen beyden Præjudiciis auch in seinem zunehmenden Alter, n. 54. 55. theils wegen der angewehnten Ubereilung, n. 56. theils weil diese Præjudicia von denen Gelehrten gewaltig vertheidiget werden. n. 57. Der Ursprung derer absonderlichen Præjudiciorum der Gelehrten, n. 58. ist der Ehrgeitz, n. 59. wodurch das præjudicium autoritatis gleichsam sein Leben erhält. n. 60.

I.

WIr haben bißher von Erkäntniß des wahren, falschen und wahrscheinlichen, wie auch von Erfindung neuer Wahrheiten genung geredet. Wir haben aber oben gedacht, daß ein **Irrthum** heisse, wenn man das Falsche wahr zu seyn glaube, oder das Unwahrscheinliche für wahrscheinlich halte. Ja wir haben öffters vieler **allgemeiner Irrthümer** erwehnet, und oben gesagt, daß die Menschen muthwillig aus Liebe zu denen Præjudiciis ihren Verstand verdunckelten. Also ist nun nichts mehr übrig, als daß wir von dergleichen **gemeinen Irrthümern und deren Ursprung** etwas deutlicher reden.

2. Denn weil die Wahrheit und Wahrscheinlichkeit, ja die gantze Vernunfft-Lehre auf so leichte Regeln gegründet ist, als wir solches dargethan, auch die Erfindung neuer Wahrheiten mehr

Auf-

Aufmerckſamkeit als ſonderlichen Witz erfodert, ſo verdienet die Unterſuchung von dem Urſprung der gemeinen Irrthümer, denen die ſo genannten Gelehrten ja ſowohl, und zuweilen noch mehr beypflichten, als die Ungelehrten, allerdings eine genaue Betrachtung, um zu ſehen, **was die Urſache ſey, daß die Menſchen, die ohne Mühe die Wahrheit beſitzen ſolten, derſelben ſo gar vielfältig verfehlen**, und daß ſonderlich diejenigen, die andere von denen Irrthümern zu der Wahrheit führen ſolten, öffters am tiefſten darinnen ſtecken.

3. Ja es wird unſere Mühe dißfalls **weder vergebens** noch **unangenehm** ſeyn, weil die Gelehrten entweder gar **nichts** von dieſer Sache in ihren Schrifften hinterlaſſen, oder die wenigen, bey denen man hiervon etwas findet, theils ſolche nöthige Doctrin nur **überhaupt und obenhin** tractiret, und alſo wegen dieſer Nachläßigkeit aus allzu groſſer Begierde die Irrthümer zu meyden, am eheſten in dieſelben verfallen, theils hiervon ſehr *confus* und ohne *accurate* **Ordnung** tractiret; theils neuer und **denckeler Wörter**, die die Sache verdrüßlich machen, ſich bedienet; theils aber mehr um *Specifici*rung etlicher allgemeiner Irrthümer, als um Erforſchung derer Haupt-Quellen, oder doch nur um den Urſprung der Irrthümer in der *Religion* nach Anleitung der heiligen Schrifft beſorgt geweſen, zu geſchweigen,

daß auch etliche von denen, die von dieser Materie geschrieben, von andern Gelehrten vor *Atheisten* pflegen ausgeschrien zu werden.

4. Wir werden aber nichts füglicher hierinnen schaffen können, als wenn wir **die Natur des Menschen von Jugend auf** wiederum in Betrachtung ziehen, damit wir gewahr werden, zu welcher Zeit denn die Irrthümer bey denselben anheben.

5. Ob schon der Mensch für eine viel vollkommenere Creatur gehalten wird, als die unvernünftigen Thiere; so ist doch offenbahr, daß in gewisser Masse sein Zustand in seiner zarten Jugend **mit grössern Elende** umgeben sey, als derer Bestien.

6. Denn viele unvernünfftige Thiere sind alsobald nach der Geburt in der Vollkommenheit, daß zur Noth, auch ohne Zuthuung anderer Thiere ihres Geschlechts, sie sich würden hinbringen und ihre Nahrung suchen können. Aber die Menschen-Kinder würden verderben und umkommen, wenn nicht andere Menschen nach ihrer Geburt sich ihrer annähmen, sie mit **Nahrung** und Speise versähen, ihre Gliedmassen zum **Gehen** angewöhneten. etc.

7. Ja die **Seele** selbst kan sich ohne Zuthuung anderer Menschen, so zu sagen, nicht fort helffen. Und wir erkennen wohl, daß sie bey denen kleinen Kindern etwas thun müsse; aber ehe sie reden, oder zum wenigsten anderer Menschen Reden verstehen,

kön-

können wir nicht sagen, daß sie **gedencken**, weil wir oben behauptet, daß die Gedancken in einer innerlichen Rede bestehen, welche innerliche Rede in eine äusserliche Rede præsupponiret.

8. Dieweil aber die äusserliche Rede eine Anzeigung ist der Gedancken anderer Menschen, so folget daraus nothwendig, **daß die Kinder erst begreiffen, was andere Menschen von dem Wesen der Dinge gedencken**, ehe sie selbst davon eigentlich zu reden etwas gedencken, oder daß in der zarten Jugend die Gedancken der Kinder von dem Wesen der Dinge sich nach denen Gedancken anderer Menschen richten.

9. Denn ob wir gleich gerne zugeben, daß in der menschlichen Seele ein **natürliches Vermögen** sey zu gedencken, und das Wahre von dem Falschen zu entscheiden, so würde doch solches Vermögen ihm nichts nützen, wenn es nicht durch **Hülffe anderer Menschen** angefeuret würde: und man stelle sich nur einen Menschen vor, der **in der Wildniß** von seiner Geburt an, auch in die 20. Jahr sich aufgehalten, und daselbst unter den wilden Thieren gelebet hätte, ob man begreiffen könne, daß desselben Seele in Erkäntniß der Wahrheit merckliche Würckungen habe vollführen können.

10. Dannenhero ist es zwar an dem, daß die kleinen Kinder bey Erblickung anderer Creatu-

 ren

ren einige **dunckele** Concepte sich von denenselben machen, aber sie haben das Vermögen nicht diese Concepte vor sich selbst von andern Concepten durch **gewisse Zeichen** zu entscheiden, sondern sie begreiffen es nach denen Signis, die sie hören, daß sie ihnen von andern Menschen gegeben werden: und fragen dannenhero allezeit bey Erblickung einer Sache: **Was ist das?**

11. Daraus pflegt ferner zu geschehen, daß die Kinder noch nicht fähig sind die *Signa* von denen **Gedancken** oder von denen **äusserlichen Dingen** selbst zu entscheiden, sondern sie gläuben, daß das Signum und das Wesen, das es bedeutet, eines sey. Z. E. das Wort: Pferd, Mensch, Esel sey die Idea des Pferdes 2c.

12. Ferner, gleichwie alle Wissenschafft dem Menschen gegeben ist, seinen wahrhafftigen Nutzen zu befördern, und seinen Schaden zu verhüten; also ist es leyder mit dem Menschen so bewandt, daß, wie die Bestien von Natur das, was ihnen **schädlich** ist, meyden, und dem, was ihnen **nutzet**, nachtrachten, der **Mensch** in seiner **Kindheit das Böse von dem Guten nicht zu entscheiden weiß.**

13. Ein junges **Pferd**, wenn es Berg-unter gehet, oder über einen **Graben gehen** soll, gehet sehr langsam, und richtet die Bewegung seines Leibes darnach ein, daß es nicht fällt. Das **Vieh** scheuet gemeiniglich das **Feuer**, und wenig

nig Gelegenheit unterworffen, sich selbst zu **verletzen**: Aber die **Kinder lauffen** ordentlich tollkühne zu; Ja sie halten bey denen ersten Fällen nicht einmahl die Hände vor; Sie scheuen sich nicht für dem **Feuer**, biß sie sich gebrant haben; Sie thun sich selbst **Schaden** an; wenn man spitzige oder schneidende Sachen ihnen in die Hände giebet, u. s. w.

14. Dannenhero erfordert abermahl die höchste Nothwendigkeit, daß in dieser zarten Jugend **durch andere Menschen** die Concepte der Kinder von **Guten** und **Bösen** excitiret werden: nicht alleine was den Leib und dessen Unterhaltung betrifft, sondern auch noch vielmehr was die **Güter der Seelen**, und sonderlich was das bonum morale anlanget.

15. Denn was man insgemein de principiis moralibus connatis zu schwatzen pfleget, lassen wir zwar jetzo in seinem Werth und Unwerth beruhen; Jedoch würde es sehr thöricht gehandelt seyn, wenn man glauben wolte, daß die kleinen Kinder von sich selbst die Wissenschafft derer principiorum moralium **würcklich** und in der That besässen, da man doch täglich siehet, daß ihr meistes Thun und Lassen nicht allein denen Grund-Regeln der Morale zuwider ist; sondern auch gnugsam zu verstehen giebt, daß sie nicht einmahl von denen *Terminis*, die man bey denen principiis moralibus zum Subjecto und Prædicato brauchen muß, eine Ideam oder deutlichen Concept haben.

16. De-

16. Derowegen lieget theils insgemein **andern Menschen**, theils aber absonderlich denen **Eltern** ob, nicht nur sich zu hüten, daß denen Kindern nichts Falsches von Erkäntniß des Wesens der Dinge, und fürnemlich des Guten und Bösen beygebracht werde, sondern auch hauptsächlich sich dahin zu bearbeiten, daß die Erkäntniß der Wahrheit und des Guten bey ihnen täglich mehr zunehme, und befestiget werde.

17. Wiederum kan nicht fehlen, es müssen die Kinder in dieser zarten Jugend, und so lange ihr Verstand noch nicht reiff ist, das Wahre von dem Falschen, und das Böse von dem Guten selbst zu entscheiden, gleichfals **schuldig** seyn, dasjenige, was ihnen von andern Menschen, und sonderlich von ihren Eltern, oder denen solches von ihren Eltern aufgetragen worden, disfalls gesaget wird, so lang wahr zu seyn glauben, oder vielmehr **so lange als wahrscheinlich** annehmen. Denn ohne diese Obligation der Kinder würde die Obligation der erwachsenen Menschen und der Eltern vergebens seyn, und ihren Effect nicht erreichen.

18. Ja weil denen **Eltern** die schwereste **Last** auf dem Halse lieget, ihre Kinder in diesem Stücke wohl aufzuerziehen; als erfordert die Vernunfft; daß, wenn andere Menschen denen Kindern eine widrige Meynung von Erkäntniß der Wahrheit und des Guten imprimiren wollen,

als

als die Eltern, oder die, an welchen die Eltern die Kinder gewiesen, gethan haben, die Kinder sodann **diesen letzten mehr Glauben** beymessen sollen als jenen.

19. Denn in diesen zarten Jahren ist der Verstand gantz ungeschickt das Wahre oder Falsche von sich selbst zu entscheiden, ausser daß man siehet, daß man ein Kind nicht bereden könne, daß **etwas zugleich** sey **oder nicht** sey; daß es **dieses und zugleich ein anders** sey; daß das **gantze nicht grösser** sey **als sein Theil**, und was dergleichen wenige unstreitige Lehr-Sätze mehr seyn, die sich bey denen Kindern so bald ereignen, als sie ihren Verstand nur in etwas an den Tag geben können.

20. Gleichwohl ist es nöthig, daß wir diese Obligation der Kinder nicht weiter erstrecken, als dieselbige gehet. Denn sie will nicht mehr sagen, als daß die Kinder dasjenige, was ihnen die Eltern u. s. w. beybringen, nur so lange für **wahrscheinlich halten**, biß ihr Verstand selbst reiff wird, die Wahrheit zu untersuchen: nicht aber, daß sie gläuben, daß solches **unstreitig wahr** sey, vielweniger, daß sie sich solches täglich je mehr und mehr bereden. Denn wir haben oben verhoffentlich gnugsam erwiesen, daß die äusserliche Versicherung von andern Menschen, ohne unserer eigenen innerlichen Vergewisserung, nach Gelegenheit der Umstände zwar eine Wahr-

schein-

scheinlichkeit, niemahls aber eine unstreitige Wahrheit zuwege bringen könne.

21. Wenn dannenhero der Zustand des menschlichen Geschlechts zuliesse: daß eines Theils die Eltern oder **andere Menschen** denen Kindern die wahre Erkäntniß des Wesens der Dinge und des Guten beybrächten; andern Theils die **Kinder** alles das (was ihnen von verständigen Leuten gesagt wird) für bekandt annähmen, auch ihren Eltern und Præceptoribus mehr glaubten als andern, die sie von der Lehre dieser abzuführen trachten, oder doch zum wenigsten dasjenige, was sie in der Jugend von andern begriffen, nur für wahrscheinlich hielten, und sich solches nicht als unstreitige wahre Dinge imprimiren, so würden vielleicht gar keine oder wenig Irrthümer in der Welt seyn. Alleine nachdem leyder! durchgehends die menschliche Gesellschafft so verderbet ist, daß fast überall in allen diesen Stücken das Gegentheil beobachtet wird, darff man sich nicht wundern, daß alles voller Irrthümer wimmelt, und daß solchergestalt, **denen Kindern nebst etlichen wenigen Wahrheiten viel** *Millionen* **Irrthümer nothwendig beygebracht werden müssen.**

22. Denn anfänglich ist es ausgemacht, daß, weil die **erwachsenen Menschen**, die mit denen Kindern umgehen, selbsten grosse Mängel entweder am Verstande oder am Willen haben, so

wol-

wollen sie auch nicht, oder **können** zum wenigsten nicht, wenn sie gleich gerne wolten, denen Kindern **Wahrheiten** beybringen, sondern sie suchen vielmehr ihnen ihre eigene Irrthümer theilhafftig zu machen, oder bereden sie etwas Falsches aus Schertz, oder ihrer zu spotten, u. s. w.

23. Ja die **Eltern** selbst begehen in diesem Stück gleiche Fehler, indem unter so viel tausend Eltern die meisten die Wahrheit selbst nicht **erkennen**, sondern in den Præjudiciis biß an den Hals stecken. Wie solte nun ein Blinder dem andern den Weg weisen.

24. Und wie offte geschiehets, daß die Eltern den Kindern was imprimiren, das sie selbst wohl **wissen**, daß es nicht wahr sey, und dennoch die Kinder dergleichen bereden, entweder mit ihnen zu spielen, oder aber mehrentheils zwar zu einem guten Absehen, welches aber doch, wenn man es genau besiehet, ein thörichtes Mittel ist darzu zu gelangen. Z. E. Die Fabeln von dem heiligen Christ; viel eitele Persvasiones die gebraucht werden, der Kinder ihre Affecten zu besänfftigen, u. s. w.

25. Gesetzt aber, der weiseste Mann bemühete sich seine Kinder dergestalt aufzuerziehen, daß er ihnen nichts als eitel Wahrheiten, deren ihr Verstand fähig ist, beybrächte, (welches doch eine Conditio ist, die unter 10000. Menschen kaum ein einigmahl zu hoffen ist,) wie ist es möglich,

daß

daß ein solcher weiser Mann stetig um seine Kinder ist, und also abwehret, daß, ich will nicht sagen, durch sein **Weib**, sondern durch sein **Gesinde**, oder durch **andere Menschen**, absonderlich aber durch die **Spiel-Cameraden**, an statt derer von ihm erlerneten Wahrheiten, sie nicht mit falschen Thorheiten angefüllet werden.

26. Zumahlen da es wegen der denen Kindern von Jugend auf anklebenden Inclination zu den blossen **Sinnlichkeiten** und **Müßiggang**, leyder! durchgehends so beschaffen ist, daß sie dem **Gesinde** und ihres gleichen **muthwilligen Kindern**, die gemeiniglich ihren Sinnlichkeiten und Müßiggang schmeicheln, mehr glauben, als den Eltern, und folglich diese böse Gesellschafft in einem Augenblick der Erkäntniß der Wahrheit mehr Schaden thut, als der Eltern und Præceptoren ihre gute Information in langer Zeit Nutzen geschaffet.

27. Endlich giebt es die tägliche Erfahrung, daß sowohl die Eltern zu Hause, als die Præceptores in denen Schulen gemeiniglich denen Kindern das höchst schädliche Principium beybringen, und durch alle Mittel und Wege dasselbige befestigen, daß sie die ihnen in der Jugend beygebrachte Erkäntniß nicht ad interim für **wahrscheinlich** annehmen, sondern für **unstreitig wahr** und infallibel, ja gar für **Glaubens**-*Articul* haben solten; und ist nichts neues, daß man

man unter uns wol gar **des vierdten Gebots** hierzu mißbrauchet.

28. Dieses ist nun der Zustand der Kinder in Ansehen der Erkäntniß der Wahrheit, so ferne ihnen dieselbige **von andern Menschen** beygebracht wird. Wir müssen aber auch ein wenig noch erwegen, auf was Art die Kinder **für sich selbst** die Wahrheit zu erforschen begierig sind, und zu diesem Ende raisonniren; Denn obgleich, wie obgedacht, die Seele der Kinder, noch nicht fähig ist, von selbst das wahre und falsche zu entscheiden: so läst sich doch auch in der Jugend eine grosse **Begierde unbekante Dinge zu wissen**, und theils vermittelst der Sinnlichkeit, theis auch vermittelst eigenen Nachdenckens darhinter zu kommen spühren. Und gewiß die kleinen Kinder sind in diesem Stück noch *curieus*er als erwachsene Menschen.

29. Denn sie haben mehr **Zeit** darzu als erwachsene Menschen eine Sache nachzudencken, indem sie mit keinen Geschäfften überhäufft sind, und die natürliche Lust, die ein jeder Mensch bey sich empfindet, wenn er etwas bisher unbekantes zu wissen kriegt, treibet die Kinder um so viel stärcker an, vermittelst der Sinnlichkeiten etwas zu erfahren, weil ihnen wegen ihrer wenigen Wisschaft und Erfahrung fast **alles unbekant** und also neu ist.

30. Wenn demnach die Kinder bey dieser ih-

rer eigenen Curiosität und Meditation diejenigen Umstände beobachten, die wir oben weitläufftig erkläret, als wir von denen ersten und unstreitigen Wahrheiten gehandelt; So würden sie auch durch dieselbige zu keinen neuen Irrthümern verführet werden; dieweil sie aber allbereit, wie erwehnet, durch Beybringung anderer Leute mit vielen Irrthümern überhäuffet sind, und also der **Grund** ihrer Wissenschafft nichts tauget; so ist leichte zu erachten, daß die darauf **gebauete** *Meditation* **oder** *Experienz* gleichfalls vielen Irrthümern unterworffen seyn müsse.

31. Denn weil die **Begierde** etwas unbekandtes zu wissen bey den Kindern mit einem **starcken Trieb** sich ereignet, so läst dieselbige ihnen die bey Erkäntniß der Wahrheit höchst nöthige, aber eine sonderliche Gemüths-Ruhe erfordernde attention und **genaue Betrachtung** derer Umstände bey denen vorfallenden Sinnlichkeiten, so wol auch die genaue Untersuchung, wie man die rechten ideas von denen conceptibus verosimilibus entscheiden solle, nicht zu.

32. Dannenhero findet man durchgehends bey denen Kindern eine merckliche **Ubereilung** in ihren eigenen experienzen und raisonnirungen, welches aus nichts andern herrühret, als aus einer ihre **Begierde** unbekante Wahrheiten zu erforschen begleitenden **Ungedult**. Denn gleichwie jene sie zwar instigiret, zu diesen guten End-

zweck

zweck zu gelangen, also hindert sie doch diese, daß sie derer hierzu dienlichen Mittel sich fast durchgehends nicht bedienen, und also auch nimmer besagten scopum erhalten.

33. Denn diese **Ungedult** verursachet, daß sie bey denen vorfallenden **Sinnlichkeiten** von einer Sache eher urtheilen, eher dieselbige zu gehöriger distanz gebracht worden, daß sie die Bildungen, die sich in unserm Gehirne eindrucken, oder der Schein der Sache mit der Sache selbst oder deren Ursache vermischen, daß sie von Sachen urtheilen, darvon sie nur durch einen Sinn einige Bildungen erhalten, ehe und bevor sie mit denen andern Sinnen auch das Wesen derselben geprüfet, daß sie bey denen Sinnlichkeiten, die nicht allen Menschen gemein sind, oder da sich die sensoria eines einigen Menschen offte zu ändern pflegen, gar zu absolut von einer Sache urtheilen, u. s. w.

34. Sie verursachet ferner, daß sie öfters *conceptus rerum accidentales*, die bey vielen (oder auch wol die bey wenigen) individuis zu finden sind, für rechte *ideas* annehmen.

35. Sie verursachet, daß in Herleitung oder Erkäntniß derer Wahrheiten, so von denen primis principiis etwas entfernet sind, sie eine proposition mit der andern **vermischen**, für **gleichgültig** annehmen, die dergleichen nicht sind, oder dieselben **umkehren**, die nicht convertiret wer-

den könne: oder die **Ursachen**, so ihnen am ersten beyfallen, ohne Untersuchung, ob sie etwas taugen oder nicht, annehmen, und nicht betrachten, ob sie mit unstreitigen Wahrheiten verknüpfft werden können.

36. Zu geschweigen, daß eben diese ungedultige Begierde in Erforschung **neuer Wahrheiten**, öffters die Menschen von Jugend auf antreibet, **verbotene und unzuläßige Sinnlichkeiten** zu begreiffen, und das Böse mehr als das Gute zu erkennen, oder **allzu subtilen, unnöthigen**, auch wohl **verbotenen Wissenschafften** nachzutrachten, und darzu zugelangen, sich entweder lächerlicher, oder ebenmäßig unfertiger Mittel zu bedienen.

37. Aus diesen, was wir bißher gesagt haben, werden gar leicht die **Ursprünge und Hauptquellen aller Irrthümer** zu erkennen seyn. Sie werden insgemein *præjudicia* oder **Vorurtheile** genennet, theils weil dieselbe bey den Menschen alsbald sich ereignen, ehe sein Verstand und Judicium noch recht reif ist, theils weil vermittelst derselben, der Mensch aus Unbedachtsamkeit eher urtheilet, als er die Sache geprüfet.

38. Dannenhero sind die præjudicia und **Vorurtheile** nichts anders **als falsche Meynungen die uns von Erkäntniß der Wahrheit abführen, welche sich der Mensch ohne Ursache wahr zu seyn beredet, entweder, weil**

er

er aus Leichtgläubigkeit von andern, deren Autorität **er getrauet, dessen beredet worden, oder weil er aus Ungedult und darauf erfolgter Ubereilung sich dessen selbst beredet.**

39. Daß die Præjudicia uns von **der Erkäntniß der Wahrheit abführen,** das haben sie mit allen falschen Meynungen gemein, darinnen aber ist der Unterscheid, daß bey denen præjudiciis die **Ursache,** darauf sie sich gründen, gantz keine **nothwendige** *connexion* mit dergleichen Irrthümern hat, und also für keine Ursache zu halten ist, da doch in andern, aus dergleichen præjudiciis hergeleiteten falschen Meynungen, zum wenigsten eine nothwendige connexion zwischen dem Irrthum und præjudicio seyn kan. Die præjudicia sind der Quell aller falschen Meynungen, die übrigen Irrthümer sind die daraus fliessenden **Bächlein.**

40. Der **Hauptquell** aller præjudiciorum ist der **elende Zustand des Verstandes** der Menschen in seiner Jugend, und die demselben anklebende **Leichtgläubigkeit,** durch welche er sich was falsches geschwinde bereden läst, oder selbst beredet.

41. Und weil diese eitele Beredung theils ausser dem Menschen von andern herrühret, theils in ihm selbst verborgen, so entstehen dahero **zwey allgemeine Haupt-***Præjudicia*, denen

man alle Irrthümern, die auf der Welt seyn, zuschreiben kan, davon wir daß eine das **Vor-Urtheil menschlicher Autorität**, das andere aber das **Vorurtheil der Ubereilung** nennen wollen.

42. Wie es mit beyden in der Jugend hergehe, haben wir allbereit in vorigen gnugsam betrachten, jetzo wollen wir nur diese beyden Brunnquellen alles Ubels noch ein wenig **gegen einander** *conferiren*.

43. Jenes, das *præjudicinm autoritatis*, rühret aus einer **unvernünfftigen Liebe gegen andere Menschen** her, und wird zuweilen durch eine eingedruckte **Furcht**, daß uns nichts Ubels wiederfahre, bekräfftiget.

44. Dieses aber, das *præjudicium præcipitantia*, rühret aus einer **unvernünftigen Selbst-Liebe** zu unserer Gemächlichkeit her, unserer Nachläßigkeit und Ungedult zu schmeicheln, und ihnen sanffte zu thun, und wird auf gleiche Weise durch eine unzeitige **Scham** oder **Faulheit** bekräfftiget.

45. Jenes ist **älter** als dieses, und dannenhero **tieffer eingewurtzelt**. Denn wir gläuben andern Leuten eher, als wir selbst zu raisonniren anfangen.

46. Also folget auch daraus, daß man dieses eher loß werden kan, als jenes, wiewol dieser Satz auch aus dem ersten Unterscheid erwiesen werden kan.

47. Denn

47. Denn weil das præjudicium autoritatis sich fürnehmlich in einer unvernünfftigen Liebe anderer Menschen gründet, die præcipitanz aber mehr auf eine unvernünfftige Selbst-Liebe zielet; so hänget auch jenes dem Menschen fester an, als dieses; massen wir dann schon zu seiner Zeit dieses paradoxum gar ausführlich beweisen wollen, **daß die unvernünfftige Liebe gegen andere Dinge allezeit stärcker ist, als die unvernünfftige Eigen-Liebe.**

48. Z. E. Ein Mensch, der das *præcipitanz* einen viereckten Thurm für rund; einen geraden Stecken für krumm u. s. w. angesehen, **erkennet seinen Irrthum** durch augenscheinliche Erweisung gar leichte, ja wenn er einen übel zusammenhängenden Schluß gemacht, kan man ihn ohne sonderliche Mühe dahin bringen, daß er seine Ubereilung erkenne.

49. Aber wenn er einmahl aus thörichter Liebe zu **menschlicher** *Autorität* eine falsche Meynung eingesogen, ist dieselbe so schwer wieder loß zu werden, daß öfters die sonst klügsten Leute nicht dran wollen, den Irrthum zu erkennen, ob sie gleich die Widerlegung desselben nicht beantworten können, sondern liebkosen demselbigen, wenn sie nicht weiter können, daß sie sich bereden, es sey der Mangel an ihrem **Verstande**, und würden die, von denen sie ihre Meynung herhaben, dieselben schon besser vertheidigen können.

50. Ja wie öfters höret man diese unvernünftige Reden: **Ich will mit diesem vornehmen Manne lieber irren, als mit einem andern Menschen der Wahrheit beypflichten; oder: ich werde mich dieses nicht bereden lassen, wenn auch gleich meine Augen mich eines andern versicherten.**

51. Zu geschweigen, daß viel tausend Exempel können angeführet werden derer, die viel eher um **anderer Menschen irrige Meynung ihr Leben gelassen**, als derer die um diejenigen, derer Ursprung von ihnen selbst hergerühret, viel gelitten hätten.

52. Wiewol nun diese beyden Haupt-Præjudicia dergestalt dem Wesen nach unterschieden sind, so sind sie doch mehrentheils in der That mit einander in denen Menschen **vereiniget**, und bieten einander hülfliche Hand; denn das *præjudicium autoritatis* wird nachgehends bey dem Menschen täglich durch eine **grosse** *præcipitanz* **befestiget**, indem er theils täglich siehet, daß ihn die menschliche autorität betrieget, und doch in denen meisten, was er wahr zu seyn gläubet, sich auf selbige gründet; theils aber auch aus denen in menschlicher autorität sich gründenden irrigen Meynungen, zum öftern durch nachläßige præcipitanz immer neue Irrthümer vorbringet.

53. Hinwiederum hilft das *præjudicium autoritatis* auch die *præcipitanz* nicht wenig stärcken,

in

in Ansehung, daß die Ubereilung und die daraus herrührende Irrthümer vielen Menschen gemein sind, und also indem ein Blinder dem andern den Weg weisen will, einer sowohl von der Wahrheit abweichet als der andere, und beyde doch eben deshalben, weil sie sehen, daß ihre Meynungen von vielen vertheidiget werden, auch sich bereden, daß sie deshalben in der allen Menschen gemeinen Vernunft gegründet wären.

54. Und mit diesen beyden **Haupt-præjudiciis** muß sich nicht allein der Mensch in seiner zarten Jugend, und so lange sein Verstand nicht reif ist, schleppen, sondern es ist zu beklagen, daß auch bey erfolgter Reiffe der menschlichen, Vernunfft dieselben fast **die gantze Lebens-Zeit** den Menschen dergestalt tyrannisiren, daß alle Irrthümer, und auch alles daraus entstehende Böse einig und allein diesen Quellen zugeschrieben werden kan.

55. Die Ursachen aber, warum die Menschen in dem Alter, da sie sich von dieser Sclaverey gar leicht befreyen könten, doch so muthwillig allergrösten Theils darunter verharren, ist abermahls theils die **Nachläßigkeit**, theils die **unvernünftige Liebe.**

56. Wer sich aus den Irrthümern heraus reissen will, muß doch zum wenigsten anfänglich es sich lassen **sauer werden**, ehe er bey sich eine rechtschaffene attention erwecket. Aber die lange

Gewohnheit zu der *præcpitanz* stellet ihm dieses Werck ja so unmöglich vor, als denen Bettlern die Arbeit.

67. Jedoch contribuiren wol diejenigen, die uns in diesem Stück mit guten Exempeln vorgehen, und uns zu Ablegung derer Irrthümer anmahnen solten, das meiste darzu, denn an statt daß wir hierzu fleißig solten angetrieben werden so finden wir leider fast allenthalben niemand, der es thut, aber wohl tausend, die uns alle Augenblick in die Ohren ruffen, daß wir uns von der Meynung **des Ehrwürdigen Alterthums** nicht sollen lassen abwendig machen, daß wir alle **Neuerungen** ärger als die Pest meiden solten; oder die diejenigen, die entweder die præjudicia selbst ablegen, oder andere solches zu thun erinnern wollen, theils mit guten Worten und Geschencken, theils mit harten Bedrohungen und Verfolgungen davon abwendig machen, sich äusserst lassen angelegen seyn.

58. Gleichwie wir nun bißher die allen Menschen gemeine præjudicia gründlich untersucht haben, und aber am Tage ist, daß diejenigen, so sich **Gelehrte** nennen, vielmehr Thorheiten und Irrthümern unterworffen sind, als die Menschen die in andern Ständen leben, als solten wir billich auch etwas besehen, **was denn der Ursprung dieses Ubels sey.** Jedoch weil dieses ohne die historiam philosophicam nicht wohl gesche-

geschehen kan, und wir von derselben anderswo ausführlicher zu reden uns fürgenommen haben; als wollen wir auch diese Betrachtung biß dahin verschieben.

59. Indessen kanst du dieses wenige dir nnr zu einem kleinen Vorschmack dienen lassen, daß der Ursprung dieses Ubels der **Ehrgeitz** und die **Herrschsucht** sey, aus welchen der Haupt-Irrthum hergeflossen, daß die Weisen und Gelehrten von andern Menschen gantz unterschieden wären, und also auch gantz andere Grund-Regeln zu raisonniren, als andere gemeine Leute haben müsten.

60. Zum wenigsten kanst du aus diesem kurtzen Satz gar leicht abnehmen, daß hierdurch das praejudicium autoritatis gleichsam sein Leben erhalten, und ohne Austilgung dieses Haupt-Irrthums auch das praejudicium autoritatis unter denen Menschen nicht ausgerottet werden könne.

ENDE.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Thomasius, Christian,

Einleitung zu der Vernunftlehre

Halle in Magdeburg 1719

Ph.sp. 839
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044564-7
VD18 14738678-001